R. BIBL. NAZ.
Vitt. Emanuele III.

RACCOLTA
VILLAROSA

A
315/4
NAPOLI

Racc. Villarosa
A 315

Digitized by Google

MANUALE THOMISTARUM,

592016

SEU

BREVIS THEOLOGIÆ CURSUS,

In gratiam & commodum Studentium

EDITUS

AB ADM. REV. PATRE

F. JO. BAPTISTA GONET

Biterrenſi, Ord. FF. Prædicatorum,

Provinciæ Toloſanæ, ſtrictioris Obſervantiæ, in Academia Burdigalenſi Anteceſſore.

Biblioteca Nazionale MARCIANA

Tomus Quartus.

PATAVII, M. DCC. XVIII.

Ex Typographia Seminarii.

Apud Joannem Manfrè.

SUPERIORUM PERMISSU, ET PRIVILEGIO.

Digitized by Google

Digitized by Google

TRACTATUS VI.

DE LEGIBUS.

CUM juxta Apoſtolum ad Roman. 6. peccati cognitio per legem habeatur, ipſumque peccatum legis tranſgreſſio ſit, ad perfectiorem tractatus de peccatis intelligentiam, tractationem de legibus ſubjungimus, in qua agemus primo de lege in communi, deinde varias ejus ſpecies, nempe legem æternam, naturalem, humanam, & divinam, tam veterem, quam novam, exponemus.

CAPUT I.

De lege in communi.

§. I.

De exiſtentia, & eſſentia legis.

EXISTENTIAM, ſeu neceſſitatem legum, ut certam, & manifeſtam ſupponimus: eam enim inſinuat ipſa natura creaturæ intellectualis, quæ cum non poſſit ſibi eſſe regula moralium operationum, neceſſario eget aliquo ſuperiore, a quo certa lege, & norma in ſuis operationibus dirigatur, ne a fine, ad quem creata eſt, aberret. Cum enim ejus natura defectibilis ſit, & a fine honeſtatis, ad quem inclinat, deflectere poſſit, neceſſaria ei eſt aliqua lex, quæ illam per cer-

Digitized by Google

tam normam ad finem ſuum dirigat. Ipſa quoque experientia neceſſitatem, ac utilitatem legum demonſtrat, cum conſtet nullam Rempublicam abſque legibus ſtare poſſe; unde leges dicuntur eſſe quaſi fundamenta Reipublicæ, quibus nixa hæret, & veluti vincula, & funiculi, quibus conſtricta, firma, & fixa in cœpto bono perſeverat. Hinc Cicero orat. pro Cluentio, leges, nervos, & ſanguinem Reipublicæ appellat, aitque, quod ſicut corpora noſtra ſine ſanguine, & nervis ſubſiſtere nequeunt, ita nec Reſpublica ſine legibus. Et Ariſtoteles 3. Rhetoric. Reipublicæ ſalutem in legibus conſtitutam eſſe aſſerit.

Lex conſiſtit eſſentialiter in actu intellectus, ut docet D. Thomas 1. 2. qu. 90. art. 1. & probat, tum quia legis eſt præcipere, & imperare, hoc autem eſſentialiter pertinet ad intellectum, ut oſtendimus in tractatu de actibus humanis, agendo de actu imperii. Tum etiam, quia lex eſt regula quædam, & menſura humanorum actuum: regulare autem, & menſurare actus humanos, ad rationem pertinet, cum illa ſit primum principium actuum humanorum, & in unoquoque genere id, quod eſt principium, ſit menſura, & regula illius generis; ſicut unitas, quæ eſt principium numeri, eſt menſura omnium numerorum, & motus primi cœli, qui eſt primus in genere motuum, eſt menſura omnium motuum corporum inferiorum.

Lex tamen præſuppoſitive, & de connotato importat actum voluntatis, tum quia proprium eſt legis movere ſubditos ad aliquid agendum: ſolus autem intellectus abſque voluntate non poteſt movere, tum etiam, quia lex non pertinet ad intellectum ſpeculativum,

ſed

ſed ad practicum: intellectus vero practicus actum voluntatis, a quo moveatur, & efficaciam, ac vim movendi participet, præſupponit. Conſiſtit ergo lex eſſentialiter in actu imperii, quo Princeps ordinat ſubditum ad aliquid agendum, intimando, vel denuntiando: vel potius in aliquo per ipſum conſtituto: Lex enim habet ſe ad intellectum, & ejus actum, ſicut idea ſe habet ad intellectum artificis, & artem, utraque enim eſt menſura, regula, & exemplar; illa quidem morum, iſta vero rerum per artem faciendarum: Sed idea eſt terminus media arte in intellectu productus: Ergo & lex erit terminus medio imperio productus, & verbum practicum illius.

Confirmatur: Lex eſt in intellectu Principis, non tantum ſubjective, ſed etiam objective, tanquam cognitum in cognoſcente; Princeps enim dum legem profert, ad eam attendit, & ipſam cognoſcit: Ergo non eſt actus intellectus practici, ſed potius ipſum verbum practicum, & terminus conceptionis practicæ, & imperii, quo Princeps ſubditos ordinat ad aliquid faciendum.

Leges debent eſſe firmæ, ſtabiles, ac permanentes, ſubindeque aliquo modo perpetuæ: Sunt enim, ut ſupra dicebamus, veluti fundamenta, quibus Reſpublica innititur, & quaſi nervi, quibus ſubſiſtit. Unde Juriſperiti hoc diſcrimen ſtatuunt inter legem, & præceptum ab homine factum, quod purum præceptum expirat per mortem præcipientis, non vero lex, quæ cum ipſo non moritur, ut obſervavit Abbas in cap. *Irrefragabilis* §. *Cæterum*, de officio ordinarii.

Leges debent ferri pro tota communitate: nam

nam in hoc etiam differt lex a præcepto, quod præceptum uni, lex multis imponitur; quatenus illud ad privatam directionem partis, hæc ad publicam gubernationem Reipublicæ ordinatur; unde lex eſt actus prudentiæ politicæ, vel regalis, quæ per ſe primo reſpicit bonum communitatis. Addo, quod lex debet eſſe perpetua, ut mox dicebamus: Ergo non imponitur uni privatæ perſonæ, quæ mortalis eſt, ſed communitati, quæ perpetua eſt, quatenus durat per continuam ſucceſſionem.

Ex hoc infertur, de ratione legis eſſe, quod ſit propter bonum commune, & ad illud utilis ſit; nam poteſtas condendi leges non eſt data hominibus, ſive a Deo, ſive a Republica, niſi propter bonum commune. Unde Iſidorus lib. 5. Etymol. ait, quod *lex eſt nullo privato commodo, ſed pro communi utilitate civium conſcripta*: juxta illud duodecim tabularum, *Salus populi ſuprema lex eſt*. Addo, quod lex, cum ſubjectetur in intellectu practico, & ſit regula actuum humanorum, regulari debet per primum principium praxis, & actuum humanorum: primum autem principium in practicis eſt ultimus finis, & beatitudo: Ergo lex omnis regulari debet, & reduci ad ultimum finem, ſeu beatitudinem, quæ eſt bonum commune. Unde lex naturalis ordinatur ad beatitudinem naturalem, quæ eſt bonum commune ſibi proportionatum; lex vero ſupernaturalis ad beatitudinem ſupernaturalem; civilis autem ordinat homines ad beatitudinem politicam civitatis, & regni, quæ eſt bonum ſibi proportionatum, maximeque in tranquillitate, & pace Reipublicæ conſiſtit. Unde

Plato.

Digitized by Google

Plato lib. 1. de legibus ait, leges condendas esse publicæ pacis gratia.

Nec obest, quod sint aliquæ leges, quæ bonum privatum videntur respicere, ut lex naturalis de tuenda propria vita, & privilegium, quod respicit bonum particulare illius personæ, in cujus favorem conceditur. Nam aliud est loqui de materia proxima, circa quam versatur lex, aliud de motivo formali, propter quod versatur circa talem materiam; cum enim lex sit regula humanorum actuum, sicut in actibus humanis illa duo distinguimus, ita in lege ea distinguere debemus. Lex ergo naturalis de tuenda propria vita respicit bonum privatum personæ particularis, ut materiam proximam, circa quam versatur, habet tamen bonum commune pro motivo, quod per se primo respicit; cum enim quilibet homo sit pars naturæ humanæ, & pars per se ordinetur ad totum, sicut imperfectum ad perfectum, hinc fit, quod bonum cujuslibet hominis in particulari per se ordinetur ad bonum totius naturæ humanæ: Unde author, & conservator totius naturæ, cujus interest respicere tale bonum, recte præcipit, ut quilibet conservet propriam vitam, ut conservetur bonum totius naturæ, quod non nisi in individuis potest subsistere.

Ex hoc patet responsio ad id, qod subditur de privilegio, licet enim illud respiciat bonum privatum alicujus personæ, ut materiam proximam; hoc tamen cedit in bonum commune, quod aliqui sint privilegiati, propter strenue facta in obsequium Reipublicæ, ut alii accendantur ad promovendum bonum commune per opera studiosa, & ardua.

Addo, quod privilegium, ut infra dicemus, non habet proprie rationem legis.

Ex dictis colligitur primo, potestatem condendi leges pertinere ad communitatem, seu Rempublicam, vel ad eum, qui curam habet illius: quia lex (ut jam ostensum est) primo, & principaliter ordinatur ad bonum commune: Sed ordinare aliquid in bonum commune pertinet ad communitatem, vel ad eum, qui ejus curam habet; quia sicut pars respicit bonum particulare, ut finem sibi proportionatum, & proprium, ita tota communitas bonum commune: Ergo condere leges civiles solum pertinet ad communitatem, vel ad eum, qui ei præest, & habet curam illius.

Observandum tamen est, potestatem legislativam immediate, & jure naturæ residere in communitate, in Rege vero, aut quolibet alio habente potestatem condendi leges, mediate solum, & jure humano. Cum enim potestas condendi leges civiles non possit commode a tota communitate exerceri per seipsam, transferri solet ad unum, qui sit caput morale communitatis, & Princeps supremus reliquorum omnium, si monarchicum regimen instituatur; vel in paucos, & optimos, si aristocraticum; vel in plures, & plebejos, si democraticum. Potestas tamen condendi canones, & leges Ecclesiasticas, apud Summos Pontifices, & Concilia legitime congregata residens, non ab Ecclesia, sed a Christo immediate illis communicata est, sicut & potestas regendi Ecclesiam. Unde in capit. *Novit*, de judiciis, sic loquitur Pontifex de pontificia authoritate: *Cum non humanæ constitutioni, sed divinæ innitamur;*

tur ; quia poteſtas noſtra non ex hominibus ; ſed ex Deo eſt.

Colligitur ſecundo, hæc tria, præceptum, ſententiam, & privilegium, non habere veram rationem legis. Triplex enim inter ſimplex præceptum, & legem reperitur differentia. Prima eſt, licet præceptum poſſit imponi toti communitati, hoc tamen non exigit neceſſario, ſed poteſt imponi perſonæ particulari: lex vero ſemper communitatem perſonarum reſpicit neceſſario. Secunda, præceptum expirat morte, vel amotione imponentis, lex non expirat morte legislatoris, cum ex natura ſua perpetua ſit. Tertia, præceptum poteſt imponi a quocumque ſuperiore, lex vero ferri nequit niſi ab eo, qui a Deo, vel a Republica habet poteſtatem legislativam.

Similiter ſententia differt a lege, lex enim eſt ipſa ordinatio ſuperioris, ſententia vero potius eſt applicatio, & executio legis circa privatam perſonam, & eventum, quam legis impoſitio. Unde ad ferendam ſententiam non requiritur ſuprema poteſtas legislativa Principis, ſed inferior judex per authoritatem derivatam ab illo poteſt eam ferre, ut ex uſu conſtat. Et ratio eſt, quia ſicut in artificialibus diſponere formam domus pertinet ad architectum, applicare tamen illam, inducendo eam in aliquam ſingularem materiam, dolando ſcilicet ſigna, & aptando lapides, ſpectat ad inferiores artifices: ſic in moralibus ad Principem, qui eſt architectonicus regiminis, pertinet diſponere formas legum ad bonum commune procurandum, applicare vero illas ad ſingulares caſus, & perſonas, ad particulares judi-

ces attinere poteſt.

Demum lex a privilegio differt, quia lex ſemper reſpicit pluralitatem perſonarum, & bonum commune Reipublicæ, privilegium autem poteſt reſpicere particularem perſonam, & illius bonum particulare. Unde privilegium ex Iſidoro lib. 1. Etymol. cap. 8. dicitur quaſi privata lex, ſeu lex privatorum. De quo fuſius infra, cum de privilegiis.

Quæres primo, an promulgatio ſit neceſſaria, & eſſentialis legi?

Reſpondeo, quod ut lex obliget in actu ſecundo, ejus promulgatio neceſſario requiritur; illa tamen non eſt de eſſentia legis, aut ratio formalis illius, ſed duntaxat conditio neceſſario requiſita, ut actualiter obliget ſubditos.

Prima pars hujus reſolutionis patet: lex enim ſe habet per modum regulæ, & menſuræ actuum humanorum, quam homines ſequi debent, eique ſuas actiones conformare: Sed id præſtare nequeunt, niſi lex eis innoteſcat, cum voluntas non poſſit ferri in incognitum; neque lex poteſt eis innoteſcere, niſi per promulgationem: Ergo ut lex obliget, ejus promulgatio neceſſario requiritur. Non tamen æqualiter in omnibus legibus, ſed diverſimode, juxta naturam cujuslibet; nam lex divina poſitiva non eget tam ſolemni promulgatione, ſicut lex humana; aliquando enim lex divina promulgatur ſola interna revelatione, ut multis Prophetarum contigit: lex vero humana ſemper debet promulgari per ſigna externa, cum aliqua ſolemnitate, & ſic obtinuit uſus tam in Republica ſæculari, quam Eccleſiaſtica. Ratio vero hujus diſcri-

discriminis est, quia cum Deus legis divinæ institutor sit supremus dominus simpliciter, & omnibus modis, potest modo quo voluerit intimare suam legem, & obligare ad ejus observantiam: homo vero, qui non habet tam supremum dominium, id non potest, sed cum agat veluti duplicem personam, publicam scilicet, & privatam, Princeps sic debet proponere legem, ut ex modo proponendi significet se proponere illam ut principem condentem legem, & non ut particularem personam, quod non fit, nisi adhibita aliqua solemnitate publica, id significante.

Dices, ad revocationem legis non requiritur promulgatio: Ergo nec ad ejus institutionem. Respondeo negando Antecedens, dum enim lex non revocatur per solemnem promulgationem, censetur moraliter perseverare cum sua prima, & legitima promulgatione, subindeque obligare in actu secundo: Sicut dum valor monetæ non revocatur revocatione solemni, intimata subditis, moraliter loquendo, censetur manere, ut constat ex usu.

Secunda vero pars, quæ asserit promulgationem non esse de essentia legis, est D. Thomæ hic quæst. 90. artic. 4. ubi ait promulgationem esse applicationem legis ad illos, qui per eam obligantur: Sed applicatio alicujus rei supponit rem jam constitutam in sua ratione formali: Ergo promulgatio supponit essentiam, & rationem formalem legis jam constitutam, subindeque eam non constituit. Ratio etiam id suadet, nam ad essentiam, & rationem legis sufficit, quod habeat aptitudinem

ad obligandum, quia res per aptitudinem, & actum primum, ut docent Philosophi, definiuntur, & non per exercitium, & actum secundum, qui modo est, modo non est: Atqui lex nondum promulgata apta est ad inducendam obligationem, licet eam actu non inducat, donec promulgetur: Ergo habet veram rationem legis, licet promulgatio sit conditio requisita ad hoc, ut actu obliget. Non est tamen conditio pure accidentalis, & mere extrinseca, sicut approximatio agentis ad passum, sed intrinseca, & essentialis, cum requiratur per modum propositionis objecti voluntatis, quæ cum sit appetitus rationalis, id est sequens ductum rationis, & cognitionem intellectus, non potest ferri in incognitum. Non sufficit tamen ad hoc, ut lex humana obliget in actu secundo, quod innotescat, & applicetur hominibus per quamcumque notitiam (ut tacitæ objectioni occurramus) sed debet ipsis applicari per notitiam legi humanæ proportionatam, quæ solum habetur, cum Princeps eam facit intimare, & promulgare cum aliqua solemnitate, ut ex supra dictis constat.

Quæres secundo, an sit de ratione legis, quod scriptis mandetur?

Respondeo, quod non, ut constat primo ex Aristotele 10. Ethic. cap. ultimo, ubi sic ait: *Scriptæ sint, an non scriptæ leges, interesse nihil videtur.* Secundo ex jure civili instit. de jure naturali, gentium, & civili §. *Sed & quod constitutum est*, ubi sic dicitur: *Quodcumque constituit imperator per epistolam, vel cognoscens decrevit, legem esse constat.* Ubi dividit decretum a Scriptura, & utrumque legem esse affirmat. Tamen ad melius esse, &

ut

ut suavis ordo cõstituendi legem observetur, oportet illam scripto tradi; quia cum naturæ sua sit stabilis, immobilis, & perpetua, connaturaliter petit modum illum ad sui consistentiam, quo melius immobilitas, & perpetuitas illius cõservetur, & tenacius, ac firmius memoriæ hominum infigatur: hic autem modus est Scriptura, ut de se patet. Unde D. Thomas hic art. 4. ait, quod *promulgatio præsens ad futurum extenditur per firmitatem scripturæ, quæ quodammodo semper legem promulgat.*

Ex dictis intelliges, legem a D. Thoma ibidem sic recte definiri, seu describi: lex est *quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.* Ut enim supra ostendimus, lex essentialiter consistit in actu intellectus, & respicit bonum commune, debetque ferri ab eo, qui curam communitatis habet. Addit vero illam esse ab illo promulgatam, quia licet promulgatio non sit de essentia legis, ut supra diximus, est tamen modus intrinsecus illius, ut obligantis in actu secundo. In definitione enim alicujus non solum potest ingredi id, quod se habet ut ratio formalis, sed etiam id, quod se habet tanquam modus, vel conditio intrinseca; sic enim in definitione fidei ingreditur obscuritas, & in definitione objecti voluntatis apprehensio intellectus.

§. II.

Quenam sit legis divisio?

LEX generaliter dividitur in divinam, & humanam. Lex divina est illa, quæ a Deo

Digitized by Google

authoritate immediate vim habet, licet ejus promulgatio non fiat a Deo immediate, ſed interventu Angeli, vel hominis: Cujuſmodi fuit lex vetus, a Deo tradita Moyſi per Angelos, & per eum promulgata, & lex Euangelica, a Chriſto lata, & partim per ipſum, partim per Apoſtolos publicata. Lex humana eſt illa, quæ fertur immediate humana authoritate, licet a Deo accepta. Primus vero inter homines legislator fuit Moyſes apud Hebræos, Phoroneus apud Græcos, Triſmegiſtus apud Ægyptios, Solon apud Athenienſes, Lycurgus apud Lacedæmones, & Numa Pompilius apud Romanos.

Lex divina ſubdividitur in æternam, naturalem, & poſitivam, quia lex Dei ſpectari poteſt vel ut ab æterno concepta, vel ut impreſſa cujuslibet hominis intellectui, vel ut publica promulgatione manifeſtata. Lex vero divina poſitiva in veterem, & novam ſubdividitur. Prima eſt illa, quam Deus dedit Moyſi, per miniſterium Angelorum, in monte Sinai, & per Moyſen populo Iſraelitico. Secunda ea eſt, quam tulit Chriſtus, novi teſtamenti author, & partim per ſeipſum, partim per Apoſtolos promulgavit. Sicut autem vetus triplicis generis præcepta continebat, nempe moralia, cæremonialia, & judicialia; ſic nova etiam triplicia præcepta complectitur, nempe fidei, ſacramentorum, & morum, ut fuſius exponemus infra, cum de lege nova diſſeremus.

Lex humana in Eccleſiaſticam, & civilem ſubdividitur. Illa fertur poteſtate Eccleſiaſtica, ut Papæ, & Conciliorum; iſta poteſtate ſæculari, ut Regum, & Imperatorum. Prima jus Canonicum, altera jus Civile appellatur.

Cor-

Corpus juris Canonici dividitur in decretum, & decretales. Decreti collector, & ordinator eſt Gratianus Monachus Ordinis S. Benedicti, qui poſt veteres canonum, & decretorum collectores, ingens illud opus contexuit, & compoſuit, partim ex Summorum Pontificum decretis, partim ex Canonibus Conciliorum, partim ex dictis, & ſententiis Sanctorum Eccleſiæ Patrum. Hoc autem corpus correctum, & editum fuit authoritate Gregorii XIII. Summi Pontificis.

Decretum vero in tres partes dividitur. Prima pars continet diſtinctiones centum, & unam, in quibus de jure divino, & humano, deque his, quæ ad mores componendos, quæque ad diſciplinam Eccleſiaſticam ſpectant, tractatur. Secunda continet cauſas triginta ſex, & quælibet cauſa in varias quæſtiones diſtribuitur. Cauſæ autem trigeſimæ ſextæ inſeritur Tractatus de pœnitentia, qui diſtinctionibus quinque perficitur. Tertia denique pars decreti, quæ agit de conſecratione, quinque diſtinctiones complectitur.

Quod attinet ad decretales, quo nomine proprie ſignificantur reſcripta, ſeu Epiſtolæ Summorum Pontificum, ad petentium preces, aut relationes emiſſæ, fuerunt collectæ authoritate Gregorii IX. Summi Pontificis per S. Raymundum, Ordinis Prædicatorum, ipſius Capellanum, & Pœnitentiarium, & diviſæ in quinque libros. Quoties autem decretales ſimpliciter allegantur, Gregorianæ per excellentiam intelliguntur.

His quinque libris decretalium Gregorii additus eſt alius liber decretalium a Bonifac. VIII. Summo Pontifice, quem librum ideo ſextum nuncupari voluit. Hoc Bonifacii vo-

lu-

lumen quinque libros comprehendit.

Sunt & aliæ conſtitutiones, ſeu decretales, quæ authorem habent Clementem V. Fuerunt autem editæ, & publicatæ ab ejus ſucceſſore Joanne XXII. ſolentque appellari Clementinæ, & diviſæ ſunt in quinque libros.

Clementinis adjunctæ ſunt ab eodem Joanne Papa conſtitutiones viginti, quæ *Extravagantes* appellantur, quaſi vagæ, & excurrentes extra prædictos decretalium libros.

Denique ſunt aliæ conſtitutiones a diverſis Romanis Pontificibus editæ, quæ *Extravagantes communes* inſcriptæ ſunt, & quinque libros continent.

Aſſignat autem Gratianus a diſt. 14. uſque ad 25. ſex principia, ſeu fontes, ex quibus totum jus canonicum eruitur, ſeu derivatur, nimirum Scripturam Sacram, Traditiones, quæ ab Apoſtolis tanquam ab Euangelii præconibus promulgatæ ſunt, Canones Apoſtolorum, qui tantæ authoritatis non ſunt, quantæ ſunt Traditiones, Decreta Summorum Pontificum, & Conciliorum generalium, Concilia particularia, Summi Pontificis calculo confirmata, & Epiſtolas decretales Summorum Pontificum.

Librorum vero juris civilis, ab Imperatore Juſtiniano collecti, ordo, & diviſio eſt hujuſmodi. Juſtinianus cum animadverteret jus Romanum, quod civile per excellentiam appellatur, in immenſam, & confuſam molem excreviſſe, ſtatuit illud certis, & brevioribus finibus concludere. Erant autem antè ipſius tempora tres Codices, quibus continebãtur leges, & Conſtitutiones anteriorum Imperatorum, Gregorianus, Hermogenianus, & Theodoſianus, ex quibus unum confecit, quem

quem de suo nomine nuncupavit. Peracto Codice Justinianus animum adjecit ad veterum Jurisconsultorum volumina, quorum infinitam prope multitudinem, & in duo millia librorum dispersam, coarctavit, ac digessit in quinquaginta libros, qui ideo libri Digestorum appellantur, vel Pandectarum, ducto nomine a Græcis vocibus πανδέχομαι, hoc est totum capio, quia universam veteris jurisprudentiæ scientiam continent. Deinde ut haberent legum cupidi adolescentes facilem, & simplicem viam, qua progredi possent ad ampliſſimam juris scientiam, Justinianus componi curavit quatuor institutionum libros, ut essent totius juris elementa, atque principia. Sed quoniam priori illi Codici pleraque deesse videbantur, Justinianus alium auctiorem, & emendatiorem edidit, quem vocavit Codicem repetitæ prælectionis, & hic est Codex, quem habemus, & quo utimur. Denique idem Imperator varias constitutiones, quas deinceps imperii sui tempore promulgavit, in unum librum redegit, & has constitutiones modo Novellas, modo Authenticas appellamus. Ergo totum jus civile constat, & compositum est ex Codice, qui duodecim libris absolvitur, & quinquaginta libris Digestorum, seu Pandectarum, ex quatuor libris Institutionum, & unico libro Novellarum.

§. III.

Officia, effectus, & actus legis.

DUO sunt præcipua legis officia, nempe dirigere, & obligare, cum enim habeat rationem regulæ, & mensuræ actuum humano-

norum, est directiva hominum, eisque ostendit quid agere, vel omittere debeant, quapropter vocatur lux Proverb. 6. *Mandatum lucerna est, & lex lux*. Cum vero emanata sit a superiori, ejusque voluntatem contineat, habet vim obligandi. Unde lex a ligando dicitur, quia ut ait S. Thomas hic art. 4. *per eam obligantur subditi ad ejus observantiam*, vel (ut loquitur Cassiodorus) *eo quod animos nostros liget, suisque teneat obnoxios constitutis*.

Præcipuus effectus legis est reddere homines bonos, vel simpliciter, vel secundum quid. Lex enim divina, præsertim Euangelica, intendit, ut homo fiat simpliciter bonus, non modo in exteriori opere, sed etiam in interiori animo. Lex naturalis, ut fiat bonus virtutibus moralibus, quæ naturæ commensuratæ sunt. Lex civilis, ut fiat bonus civis, faciatque ea, quæ ad pacem Reipublicæ sunt necessaria. Lex ecclesiastica, ut fiat bonus Clericus, qui satisfaciat suo muneri.

Quatuor sunt actus legis, nimirum præcipere, & prohibere, permittere, & punire. Nam actus humani sunt vel ex genere boni, vel ex genere mali, vel ex genere, seu objecto indifferentes: primi præcipiuntur, secundi prohibentur, tertii permittuntur. Et quia lex efficaciter actus malos prohibere non posset, nisi homines metu pœnarum posset a malo retrahere, ponitur quartus actus, qui est punitio.

CA-

CAPUT II.

De lege æterna.

LEX æterna est ratio Divinæ sapientiæ existens in Deo ab æterno, secundum quod est directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, in ordine ad bonum commune totius universi. Ita D. Thomas hic quæst. 93. artic. 1. ubi sic discurrit: Sicut ratio rerum faciendarum per artem vocatur ars, vel exemplar rerum artificiatarum; ita etiam ratio gubernantis actus subditorum rationem legis obtinet, servatis aliis, quæ supra diximus esse de essentia legis: Deus autem per suam sapientiam conditor est universarum rerum, ad quas comparatur sicut artifex ad artificiata: est etiam gubernator omnium actuum, & motionum, quæ inveniuntur in singulis creaturis. Unde sicut ratio Divinæ sapientiæ, inquantum per eam cuncta sunt creata, habet rationem artis, vel exemplaris, vel ideæ: ita ratio divinæ sapientiæ, moventis omnia ad debitum finem, obtinet rationem legis. Et sic lex æterna nihil aliud est, quam ratio divinæ sapientiæ, secundum quod est directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, vel ut loquitur D. Augustinus lib. 1. de lib. arbitr. Lex æterna est *ratio in mente Dei existens, qua res omnes per congruæ media in suos fines ordinantur, & diriguntur.*

Ex quo colligitur primo, legem æternam multipliciter ab idea differre. Idea enim respicit rem ut creabilem, lex æterna ut gubernandam. Idea se habet per modum deter-

determinantis Deum ad ſpecificationem operis ex parte objecti, lex vero per modum obligantis ad operis executionem. Ideæ in Deo multiplicantur, quia dicunt reſpectum ad diverſas creaturas, ſecundum proprias, & diſtinctas earum rationes, & quidditates; lex vero æterna unica eſt, quia reſpicit actiones, & motiones omnium creaturarum, ſub una ratione communi, nempe quatenus ordinantur ad bonum commune univerſi.

Colligitur ſecundo, legem æternam differre a providentia: illa enim per ſe primo reſpicit bonum commune univerſi: hæc vero bonum ſingulare uniuſcujuſque creaturæ. Illa dicit in ſua ratione vim obligandi, non vero iſta. Item lex æterna in Deo tradit regulas generales gubernationis; v.g. lapidem deorſum, ignem ſurſum inclinari; providentia vero juxta illas regulas de motibus creaturarum in particulari diſponit, & ideo providentia legem æternam habet pro principio.

Colligitur tertio, univerſas leges ab æterna derivari, & ab illa tanquam a fonte profluere: Tum quia primum in quolibet genere eſt cauſa, & menſura cæterorum; Tum etiam, quia in omnibus moventibus ordinatis virtus ſecundi moventis derivatur a primo; unde cũ lex æterna ſit ratio gubernationis in ſupremo gubernante, neceſſe eſt, quod omnes rationes gubernationis, quę ſunt in inferioribus gubernantibus, a lege æterna deriventur: Non tamen eodem modo omnes leges ab æterna promanant, divinæ enim immediate ab ea profluunt, naturalis medio lumine rationis; humanæ vero, media poteſtate, vel ab ipſo Deo immediate, vel mediante Reipublicæ conſenſu, Principibus communicata.

Col-

Colligitur quarto, quod cum lex æterna sit directiva omnium actuum, & motionum singularum creaturarum, omnes operationes creaturarum, sive rationalium, sive irrationalium ei subjiciuntur; cum hoc tamen discrimine, quod actiones creaturarum rationalium subjiciuntur legi æternæ, ut præcipienti, & obliganti; actiones vero, quibus creaturæ insensibiles, & rationis expertes ad suos fines diriguntur, non subjiciuntur legi æternæ, ut formaliter præcipienti, & obliganti, quia illæ non sunt capaces obedientiæ, & obligationis, sed ut ordinanti, & moventi illas ad suos fines.

Colligitur quinto, legem æternam esse vere, & proprie legem, cum sit ordinatio rationis in bonum commune ab eo, qui curam habet communitatis, in quo ratio legis essentialiter consistit, ut constat ex ejus definitione capite præcedenti tradita. Nec obstat, quod illa ab æterno promulgata non fuerit, cum ab æterno nullæ fuerint creaturæ, quibus promulgari potuerit. Promulgatio enim est solum conditio intrinseca, ut lex obliget in actu secundo, non vero ut habeat rationem legis, & sit obligativa in actu primo, ut cap. præcedenti ostensum est.

Probabilius tamen videtur, licet lex æterna respectu creaturarum rationalium, quibus modo intelligibili notificatur, exerceat rationem, & munus veræ legis, nihilominus respectu irrationalium, quibus non modo intelligibili, sed per impressionem inclinationis, & activi principii, quo moventur ad suos fines, notificatur, & promulgatur, non exercere rationem, & munus veræ, & propriæ legis, sed tantum cujusdam provi-

den-

dentiæ, ſive principii gubernationis. Unde D. Thomas hic quæſt. 90. art. 1. ait, quod lex proprie dicta eſt menſura humanorum actuum, ſubindeque rationem veræ, & ſtrictæ legis, reſpectu creaturarum irrationalium, non videtur admittere.

CAPUT III.

De lege naturali.

§. I.

Quid ſit lex naturalis.

LEX naturalis eſt dictamen quoddam rationis naturalis, a natura, vel ab Authore naturæ nobis inditum, non ſolum oſtenſivum boni, & mali, ſed etiam præceptivum.

Prima pars patet, lex enim conſiſtit eſſentialiter in actu intellectus, ſeu dictamine rationis, ut cap. 1. oſtendimus; unde lex naturalis debet conſiſtere in judicio, ſeu dictamine rationis naturalis, & a natura, ſeu Authore naturæ nobis indito, juxta illud Apoſtoli: *Habemus legem ſcriptam in cordibus noſtris.* Unde Auguſtinus lib. 2. de ſerm. Domini in monte cap. 9. ait, *Nullam animam eſſe, quæ ratiocinari poſſit, in cujus conſcientia non loquatur Deus. Quis enim legem naturalem in cordibus hominum ſcribit, niſi Deus?* Et Ambroſius lib. 9. epiſt. 71. *Ea lex* (inquit) *non inſcribitur, ſed innaſcitur, nec aliqua percipitur lectione, ſed proſluo quodam naturæ fonte in ſingulis exprimitur.*

Secunda vero pars, nempe quod tale dictamen non ſolum ſit oſtenſivum boni, & mali, ſed

ſed etiam præceptivum, conſtat ex dictis cap. 1. ubi oſtendimus legem eſsentialiter conſiſtere in actu imperii, cum legis ſit præcipere, ſeu imperare, & illa ſit actus prudentiæ, quæ præceptiva eſt.

Confirmatur: Lex naturalis nihil aliud eſt, quam participatio legis æternæ in creatura rationali, ut docet D. Thomas hic quæſt. 91. artic. 2. & conſtabit ex infra dicendis. Ergo non conſiſtit in dictamine, & judicio ſolum oſtenſivo boni, & mali, ſed etiam præceptivo. Conſequentia patet, quia lex æterna, prout ſic, eſt præceptiva: Ergo id, quod per modum legis eam participat, participat eſsentialiter vim præcipiendi.

Ex his colligitur primo, hæc tria, quæ alias eadem putari poſsent, eſse diſtinguenda, legem naturæ, conſcientiam, & ſyndereſim. Nam lex naturæ eſt ipſa ordinatio divinæ voluntatis, nobis impreſsa. Syndereſis lumen ipſum naturale intellectus, per quod ipſam Dei ordinationem naturaliter cognoſcimus. Conſcientia vero eſt ipſa actio mentis, qua formaliter illam cognoſcimus, ſeu judicium practicum, quo apprehendimus, ſeu judicamus, aliquid eſse faciendum, vel non faciendum. Addo, quod conſcientia eſt de aliquo agibili in particulari, lex vero naturæ eſt regula univerſalis de agendis, & vitandis in communi. Conſcientia eſt de futuris, de præſentibus, & jam factis: lex naturæ tantum diſponit de futuris, nec reſpicit jam facta. Demum conſcientia poteſt eſſe erronea, rationi autem veræ legis erroneam eſſe repugnat.

Colligitur ſecundo, legem naturalem eſſe veluti partem quandam legis æternæ; nam lex æterna extendit ſe ad omnes creaturas tam

tam rationales, quam irrationales, ſicut divina providentia: at lex naturalis ad ſolam creaturam rationalem, id eſt ad homines, & Angelos extenditur. Unde lex naturalis in brutis proprie non reſidet, quia licet ad ea, quæ ſibi naturaliter conveniunt, inclinationem ab Authore naturæ habeant, hæc tamen inclinatio non ſe habet per modum cujuſdam directionis, & præcepti, ſicut in homine, ſed per modum cujuſdam impreſſionis, quatenus ſcilicet Deus illis imprimit principia intrinſeca ad agendum conformiter ad ſuam naturam, quæ impreſſio magis inſtinctus naturalis, quam lex naturæ appellari debet.

Colligitur tertio, legem naturalem eſſe in ſe ſimpliciter unam, quia licet præcepta legis naturæ ſint plura, omnia tamen connectuntur in fine ultimo naturæ humanæ, ad quem ordinantur, & radicaliter continentur in illo primo, & univerſaliſſimo principio, *Bonum eſt faciendum, & malum fugiendum*, quod eſt unum: unde ab unitate finis, & radicalis, ac primi principii lex ipſa naturalis ſimpliciter una dicitur.

§. II.

Quænam pertineant ad legem naturæ?

AD legem naturæ pertinent in primis noviſſima illa, & univerſaliſſima principia practica, cuilibet naturaliter nota: *Bonum eſt faciendum, malum eſt fugiendum. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.* Quæ non tam dicenda ſunt præcepta, quam præceptorum omnium principia.

Secundo ad eandem legem pertinēt omnia præ-

præcepta Decalogi, ea enim ex illis duobus principiis lumine naturali inferuntur, ut constat de cultu Dei, de honore parentum, de homicidio, furto, & adulterio non faciendo, & de aliis, quæ non sunt bona, quia præcepta, & mala, quia prohibita; sed e contrario sunt præcepta, quia bona, & prohibita, quia mala, & naturaliter indecentia. Excipiendum tamen est præceptum de sabbato observando, quod aliquid habet juris positivi divini, & aliquid juris naturalis: Quatenus enim cultum Dei præcipit, est de jure naturæ; siquidem natura docet, ac dictat, Deum, ob supremam ejus excellentiam, & propter collata beneficia, esse colendum. Sed quatenus præscribit certum diem potius, quam alterum, est juris divini positivi: natura enim hunc diem non præscribit, sed Deus solus eum observandum Adamo, & Evæ expresse præscripsit, eo quod, ut ait Scriptura, a creatione, seu ab omni opere, quod patrarat, die septimo requieverit; & sic duntaxat fuit veteris legis abrogatione antiquatum per evangelicam, in qua Sabbato dies Dominica, resurrectioni Christi consecrata, colenda a nobis successit.

Tertio omnes actus virtutum moralium sunt de lege naturæ, si spectentur secundum suam rationem genericam, sive inquantum sunt virtuosi, non vero si considerentur secundum seipsos, & in propriis speciebus. Ita docet D. Thomas hic. q. 94. art. 3. ubi primam partem hac ratione demonstrat: *Ad legem naturæ pertinet omne illud, ad quod homo inclinatur secundum suam naturam: inclinatur autem unumquodque naturaliter ad operationem sibi convenientem secundum suam formam,*

ſicut ignis ad calefaciendum; unde cum anima rationalis ſit propria forma hominis, naturalis inclinatio ineſt cuilibet homini ad hoc, quod agat ſecundum rationem, & hoc eſt agere ſecundum virtutem; unde ſecundum hoc omnes actus virtutum ſunt de lege naturali, dictat enim hoc naturaliter unicuique propria ratio, ut virtuoſe agat.

Secundam vero ex eo probat, quod *multa ſecundum virtutem fiunt, ad quæ natura non primo inclinat, ſed per rationis inquiſitionem ea homines adinvenerunt quaſi utilia ad bene vivendum*, ut patet in actibus juſtitiæ commutativæ, qui in emptione, venditione, aliiſque humanis contractibus exercentur.

Utraque pars declarari poteſt hoc exemplo: Actus temperantiæ v. g. ſecundum ſuam genericam rationem, ſeu ex genere ſuo, id eſt, quatenus eſt actus virtuoſus, talis eſt, ut in eum natura inclinet, ſicque ad legem naturæ dicitur pertinere: Quod autem per abſtinentiam a carnibus, & per jejunium quadrageſimale debeat exerceri, hoc non eſt a lege naturali, ſed poſitiva, pendet enim ex voluntate, & præcepto Eccleſiæ.

Dices, omnia peccata non ſunt contra naturam: Ergo nec omnes actus virtutum moralium ad legem naturæ pertinent.

Reſpondeo, quod licet omnia peccata non ſint contra naturam animalem, ſeu omnibus animalibus communem, eo modo, quo concubitus maſculorum dicitur eſſe contra naturam; omnia tamen ſunt contra naturam rationalem, id eſt contra rationem, quæ eſt natura hominis. Quod ut melius percipiatur: Obſervandum eſt, in natura hominis tres diſtingui gradus, viventis, animalis,

lis, & rationalis. Si illa ſpectetur ſecundum gradum viventis, ſeipſum interficere dicitur peccatum contra naturam, quia quiſque, quatenus eſt vivens, ſuam vitam conſervare tenetur, juxta illud Tullii cap. 1. Officiorum: *Principio generi animantium omni eſt a natura tributum, ut ſe, vitam, corpuſque tueatur*. Si juxta gradum animalis conſideretur, peccata nefanda carnis, ut ſodomia, beſtialitas, & mollities, dicuntur contra naturam, quia contra inclinationem naturalem, omnibus animalibus inſitam, pugnant. Demum ſi natura hominis, ſecundum gradum rationalem, & propriam differentiam, qua a brutis animalibus ſecernitur, inſpiciatur, omnia peccata dicuntur contra naturam hominis pugnare, quia omnia contrariantur rationi, quæ eſt hominis natura, ut docet D. Thomas ſupra quæſt. 71. artic. 2. Nihilominus per antonomaſiam duo priora genera peccatorum pugnare contra naturam dicuntur, quia nefandiſſimum eſt id committere, a quo bruta ipſa, nec non omnia viventia abhorrent.

§. III.

Utrum lex naturalis pati poſſit mutationem, diſpenſationem, aut interpretationem?

DIco primo, legem naturalem non poſſe pati mutationem proprie dictam, ſed ſolum mutationem impropriam, ſeu ex parte materiæ.

Prima pars probatur: Tunc mutatio legis proprie dicta contingit, quando lex ipſa mutatur in ſe, vel quia definit in ſe, ut quando ad tempus eſt lata, vel cum de juſta fit injuſta,

vel quia abrogatur a ſuperiori, vel ab illo per diſpenſationem reſtringitur. At nullo ex his modis lex naturæ mutationem pati poteſt; non enim poteſt per ſeipſam deſinere, quia non eſt lata ad tempus, ſed ſine termino. Neque poteſt de juſta fieri injuſta, cum nihil præcipiat, quod non ſit intrinſece, & ex natura rei bonum, nihil prohibeat, quod non ſit intrinſece, & ex natura rei malum; neque enim bonum, aut malum facit, ſed oſtendit. Non poteſt etiam a Deo abrogari, quia Deus non poteſt non præcipere, aut non prohibere, quæ jure naturali neceſſaria, vel illicita ſunt. Unde Tullius apud Lactantium lib. 1. divin. inſtit. cap. 8. *Eſt vera lex recta ratio, naturæ congrua, diffuſa per omnes, conſtans, ſempiterna, quæ vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat. Huic igitur legi nec prorogari fas eſt, neque derogari aliquid licet, nec tota abrogari poteſt. Nec vero per ſenatum, aut per populum ſolvi hac lege poſſumus; nec eſt quærendus explanator, aut interpres alius. Non erit alia lex Romæ, alia Athenis, alia nunc, alia poſthac, ſed & omnes gentes, & omni tempore, una lex, & ſempiterna, & immutabilis continebit.* Denique diſpenſatio in illam cadere non poteſt, ut dicemus concluſione ſequenti: Ergo mutationem proprie dictam pati non poteſt. Unde Gratianus diſt. 5. cap. 1. *Naturale jus* (inquit) *inter omnia primatum obtinet tempore, & dignitate, cæpit enim ab exordio rationalis creaturæ, nec variatur tempore, ſed immobile ſemper permanet.*

Quod vero mutatio impropria, & ex parte materiæ, in legem naturalem cadere poſſit, manifeſtum eſt, materia enim, circa quam lex naturæ verſatur, non ſemper eodem

modo

modo ſe habet, ſed interdum variatur, propter aliquas circunſtantias occurrentes; ex quo fit, ut illud, quod erat de lege naturæ, poſtea non ſit de lege naturæ: v. g. de lege naturæ eſt, quod depoſitum ſit reddendum, quando res in depoſito conſtituta non petitur in damnum alicujus; ſed quia poteſt contingere, quod petatur in alicujus perniciem, tunc mutatur materia legis depoſiti, ſubindeque lex de reddendo debito mutatur improprie; nam antea dictabat depoſitum eſſe reddendum, quando ſcilicet non conſiderabatur hæc circunſtantia, poſtea vero contrarium dictat ratione talis circunſtantiæ. Semper tamen ratio legis naturalis invariata manet: illa enim ſolum dictat depoſitum eſſe reddendum, ſervatis debitis circunſtantiis, ſubindeque dummodo id, quod petitur, non vergat in detrimentum alicujus, & non aliter: Hoc autem nunquam variatur, nec variari poteſt, cum ſit intrinſece bonum, ſicut colere Deum, & honorare parentes.

Dico ſecundo, nullam poteſtatem neque humanam, neque divinam poſſe diſpenſare proprie in lege naturali, relaxando obligationem, immutata materia præcepti; bene tamen improprie, mutando materiam, ex qua proxime legis obligatio oriebatur.

Probatur prima pars: Dupliciter tantum intelligi poteſt, quod fiat diſpenſatio in lege naturæ: Primo, manente illicito, ac inhoneſto, & naturæ rationali diſſono actu, in quo diſpenſatur, mendacio v. g. vel adulterio: Secundo, ita quod per diſpenſationem actus deſinat eſſe illicitus, & inhoneſtus, atque naturæ rationali diſſonus: Sed neutro modo poteſt fieri diſpenſatio in lege naturæ: Ergo re-

repugnat ullam potestatem humanam, vel divinam proprie, & directe dispensare in lege naturæ. Major patet, Minor etiam quoad primam partem videtur manifesta, si enim Deus ita in lege naturali dispensaret, ut homo eliceret aliquem actum, qui non obstante dispensatione maneret illicitus, inhonestus, & naturæ rationali dissonus, dispensaret illum, ut peccaret, & actum intrinsece malum eliceret, quod infinitæ ejus sanctitati repugnat. Probatur vero quantum ad secundam: Præcepta negativa legis naturalis prohibent tantum actiones per se intrinsece, & ex natura sua malas, & dissentaneas naturæ rationali, ut mentiri, furari, adulterium committere, falsum testimonium proferre, &c. Res autem per se, & intrinsece mala non potest non esse mala, quia essentiæ rerum sunt invariabiles: Ergo non potest dispensatio efficere, ut non sit mala, ita ut illi auferat naturalem malitiam.

Quod diximus de præceptis negativis legis naturæ, cum proportione dicendum est de affirmativis; præcepta enim affirmativa legis naturalis obligant tantum in illis occasionibus, in quibus omissio actus præcepti esset intrinsece, & per se mala: Ergo hæc omissio non potest non esse mala, & fieri nequit, ut per dispensationem adimatur illi malitia, ita ut actus illi omissioni oppositus non sit adhuc moraliter necessarius.

Secunda vero pars conclusionis, quæ asserit posse dispensari improprie in his, quæ sunt de jure naturæ, mutando scilicet materiam, ex qua legis obligatio oriebatur, patet in dispensatione votorum, quæ sunt de jure naturæ, & tamen per potestatem Ecclesiasticam in illis dispensatur improprie, *quatenus authori-*

tate

tate ſuperioris diſpenſantis fit, ut hoc, quod continebatur ſub voto, non contineatur, inquantum determinatur in hoc caſu, hoc non eſſe congruam materiam voti, ut ait D. Thomas 2. 2. qu. 88. art. 10. ad 2. Idem magis conſtabit ex infra dicendis.

Dico tertio, legem naturalem nonnunquam egere declaratione, & interpretatione. Cum enim omnia legis naturæ præcepta non ſint æque nota, & æque intellectu facilia, quædam ex illis aliqua declaratione, & interpretatione indigent, ad hoc ut verus eorum ſenſus haberi poſſit. Exempli gratia lex naturalis, quæ jubet ſervari ſecretum, eget aliqua interpretatione, cum illa non obliget in omni caſu, in eo ſcilicet, in quo cuſtodia ſecreti noceret Reipublicæ. Similiter in lege naturali prohibente homicidium explicandum eſt, id non intelligi de occidente cum moderamine inculpatæ tutelæ, vel alia juſta de cauſa. Et in lege naturali præcipiente reſtitui alienum, intelligendum eſt, ſi fieri poſſit ſine periculo vitæ, vel famæ, quæ majus bonum eſt; vel ſine damno domini, vel alterius, puta ſi furioſus enſem ſuum repetat ad occidendum, vel prodigus pecuniam ad profundendum.

Quæres, an *Epjikia in lege naturali* locum habeat? Reſpondeo negative: Epjikia enim eſt interpretatio mentis legislatoris, quando expreſſa ab eo haberi non poteſt; unde ſi præſens ipſe mentem ſuam explicet, talis mentis expreſſio a legislatore facta, Epjikia non eſt: At in lege naturali non eſt opus hac interpretatione, cum ipſa legislatrix ratio, quæ legem tulit, & dictavit, v. g. depoſitum eſſe reſtituendum, dictet illud non eſſe reſtituendum, dum petitur in damnum alicujus: Ergo

in lege naturali Epiikia locum non habet.

Objicies primo contra primam concluſionem: Lex vere, & proprie mutatur per derogationem; Sed legi naturali derogari poteſt: Ergo illa poteſt vere, & proprie mutari. Major conſtat, Minor probatur. Per leges civiles derogatur juri naturali, ut conſtat in legibus uſucapionis, & præſcriptionis, quæ auferunt à vero domino, quod ſuum eſt, illudque transferunt in dominium uſucapientis; cum tamen ſit legis, & juris naturalis, ut nullus propriis bonis ab altero ſpolietur: Ergo juri naturali per poſitivum derogari poteſt.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, nam per leges uſucapionis, & præſcriptionis non derogatur proprie legi naturali præcipienti, quod nullus propriis bonis ab altero ſpolietur, ſed ſolum fit mutatio materiæ legi antea ſubjectæ. Lex enim naturalis prohibet tantum, ne retineatur alienum, domino rationabiliter invito: cum vero per leges uſucapionis, & præſcriptionis transfertur dominium bonorum præſcriptorum, dominus non eſt rationabiliter invitus; quia nimirum leges illæ inſtitutæ ſunt ad bonum commune tuendum, & conſervandum, ne ſcilicet rerum dominia diu incerta maneant, & ne lites interminabiles fiant, & ſupra numerum multiplicentur.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: homicidium, furtum, fornicatio, polygamia, & diſſolutio matrimonii, legi, & juri naturali repugnant: At Deus in his omnibus diſpenſare poteſt, imo & de facto diſpenſavit: Ergo in lege, & jure naturali diſpenſare poteſt. Major conſtat, Minor vero variis

exem-

exemplis ex Scriptura desumptis declaratur. Deus enim dispensavit cum Abrahamo, ut filium suum interficeret, & immolaret, Genes. 22. Item cum Israelitis, ut Ægyptum spoliarent, & vasa aurea, & argentea, quæ commodato ab Ægyptiis acceperant, secum abducerent, Exodi 12. Jussit quoque Oseæ Prophetæ, ut assumeret sibi mulierem fornicariam, & ex ea filios fornicationis susciperet, Oseæ 1. Demum dispensavit cum Judæis, ut plures haberent uxores, eisque permisit uxores dimittere per libellum repudii, & alias ducere, ut apparet ex Genesi, Exodo, ac Deuteronomio.

Respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad ejus probationem dico, Deum in prædictis casibus non dispensasse proprie in lege, & jure naturæ, sed improprie tantum, mutando materiam, & eam per mutationem subtrahendo legi naturali. Nam in primo exemplo, tanqum supremus dominus vitæ, & necis omnium, dedit jus Abrahæ in vitam innocentis, vel eo tanquam ministro, & executore uti voluit: Lex autem naturalis non prohibet homicidium innocentis in tali casu.

In secundo tanquam supremus dominus bonorum omnium, habens in manu sua dominium creaturarum, transtulit dominium Ægyptiorum in Israelitas, vel tanquam judex supremus punivit Ægyptios hac pœna, propter crudelitatem commissam in Israelitas, & usum sacrilegum vasorum illorum, quæ ad idolorum cultum applicaverant, ut innuit Augustinus lib. 22. contra Faustum cap. 7. Vel denique Israelitis reddidit mercedē laborum suorum, qua fuerant fraudati ab Ægyptiis,

ut loquitur Scriptura Sapient. 10.

In tertio casu Deus tanquam supremus dominus corporum, potens efficere per se, quod faciunt mas, & fœmina per mutuum consensum legitimum, quoad corporum traditionem, dedit hanc meretricem Oseæ in uxorem, antequam ad eam accederet, propter mysterium, quod eo facto tunc repræsentabatur, quatenus scilicet ipse Deus debebat in sponsam assumere naturam humanam, quæ per peccatum primorum parentum, & innumera alia seipsam turpiter prostituerat, & meretrici infami similem se reddiderat. Alii tamen existimant, verum, & legitimum consensum conjugalem inter Oseam, & mulierem illam ante copulam carnalem intercessisse, quia (inquiunt) consensus est causa formalis matrimonii, quæ a Deo suppleri nequit. Nec obstat, quod talis mulier in Scriptura appelletur fornicaria, ideo namque sic appellatur, non quod esset tunc meretrix, sed quia antea fuerat talis; non enim est insolitum in Scriptura, res interdum retinere denominationem eorum, quæ antea fuerant. Eva enim, post formationem suam, appellata est ab Adamo os, Genes. 2. *Hoc nunc os ex ossibus meis*, quia ante formationem talis erat. Et serpens a Moyse ex virga ejus productus, non desinit adhuc appellari virga, Exodi 7. *Devoravit virga Aaron virgas eorum*. Eodem quoque modo mulier Oseæ tradita fornicaria appellatur, quia ante suum cum Osea matrimonium talis erat: Filii vero ex tali matrimonio progeniti, propter matris opprobrium, *filii fornicationum* nuncupantur.

In quarto casu, qui duas continet partes, alteram de polygamia, alteram de dimissio-

ne

ne uxoris per libellum repudii, dicendum eſt, Deum tanquam naturæ authorem, cui ſubjacent matrimonii jura, in ordine ad naturæ propagationem, & commune bonum totius ſpeciei inſtituta, & tanquam ſupremum dominum corporum, dominium eorporum ab una uxore in plures diviſiſſe, quando Judæis ſimul habere plures uxores permiſit; & irritaſſe prioris matrimonii vinculum, dum illis conceſſit uxores dimittere per libellum repudii. Unde in utroque caſu fuit ſolum mutatio materiæ, non vero ſtricta legis naturalis diſpenſatio; quia lex naturalis nunquam obligavit, ut non fieret matrimonium unius cum pluribus, Deo ſic diſponente de jure, & contractu matrimonii. Similiter lex naturæ tantum prohibet repudium uxorum, quandiu matrimonium manet inſolutum; ſoluto autem matrimonii vinculo non vetat, quod conjuges poſſint tranſire ad alias nuptias.

§. IV.

An poſſit dari ignorantia invincibilis juris naturalis, ſeu præceptorum legis naturæ.

PRO reſolutione hujus celebris difficultatis obſervandum eſt, præcepta legis naturalis ad tres claſſes, ſeu ad tria genera poſſe reduci. Prima ſunt univerſaliſſima, quæ (ut ſupra dicebamus) non tam dicenda ſunt præcepta, quam præceptorum omnium principia: Cujuſmodi ſunt iſta: *Bonum eſt faciendum. Malum eſt fugiendum. Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris. Deus eſt colendus. Parentes ſunt honorandi.* Alia ſunt, quæ ex

iſtis per facilem diſcurſum deducuntur,qualia ſunt præcepta non furandi,non fornicandi,non mentiendi,& ſimilia. Demum alia ſunt, quæ ex primis nonniſi longo,ac difficili diſcurſu deducuntur,qualia ſunt præcepta, quæ prohibẽt aliquos contractus, qui revera uſurarii, vel ſimoniaci ſunt,at tales evidenter non apparent, ſed de hoc difficultas,& controverſia eſt inter Doctor.aliis affirmãtibus,aliis negãtibus.Hoc premiſſo, pro reſolutione difficultatis propoſitæ

Dico, non poſſe dari ignorantiam invincibilem, & inculpabilem de præceptis naturalibus primi, & ſecundi generis, bene tamen de illis, quæ ſunt tertiæ claſſis.

Prima, & ſecunda pars hujus concluſionis docentur expreſſe a D. Thoma hic qu. 94. art. 6. ubi ſic diſcurrit:„ Ad legem naturalem per„ tinent primo quædam principia communiſ„ ſima, quæ ſunt omnibus nota, quædã autem „ ſecundaria præcepta magis propria, quæ „ ſunt quaſi concluſiones propinquæ princi„ piis. Quantum ergo ad illa principia com„ munia, lex naturalis non poteſt a cordibus „ hominum deleri in univerſali, deletur ta„ men in particulari operabili, ſecundum „ quod ratio impeditur applicare commune „ principium ad particulare operabile, pro„ pter concupiſcentiam, vel aliquam aliam „ paſſionem. Quantum vero ad alia præce„ pta ſecundaria, poteſt lex naturalis dele„ ri de cordibus hominum, vel propter ma„ las perſuaſiones (eodem modo quo etiam „ in ſpeculativis errores contingunt circa „ concluſiones neceſſarias) vel etiam propter „ pravas conſuetudines, & habitus corru„ ptos; ſicut apud quoſdam non reputaban„ tur latrocinia peccata, vel etiam vitia con„ tra naturam,ut Apoſtolus dicit ad Rom. 1.„

Ex

Ex quibus probatæ manent duæ primæ partes noſtræ concluſionis. Nam prima, & univerſaliſſima præcepta legis naturæ ſunt cuilibet notiſſima, cum ſint prima principia ſyndereſis: Unde Auguſtinus concione 25. in Pſalm. 118. dicit, quod *nullus ſinitur ea ignorare*. Et in Pſal. 57. loquens de iſto legis naturalis primo principio, *quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris*, ait, quod *illud manu formatoris noſtri in ipſis cordibus veritas ſcripſit. Hoc, & antequam lex daretur, nemo ignorare permiſſus eſt, ut eſſet, unde judicarentur etiam quibus non eſt data. Sed ne ſibi homines aliquid defuiſſe viderentur, ſcriptum eſt in tabulis, quod in cordibus non legebant; non enim & ſcriptum non habebant, ſed legere nolebant*. Ergo de primis, & univerſaliſſimis præceptis legis naturæ non poteſt dari ignorantia invincibilis.

Quod vero non poſſit etiam dari de ſecundariis, quæ ex iſtis per facilem diſcurſum deducuntur, patet etiam ratione D. Thomæ, quia etſi aliquæ gentes talia præcepta ignorent, exiſtimantes licitum eſſe furari, & fornicari, tamen hæc ignorantia vincibilis, & culpabilis eſt (non ex eo quod per peccatum primi parentis in hominum mentes invecta ſit, ut docet Janſenius, quem in tract. de peccatis c. 5. cõfutavimus) ſed quia oritur ex propria hominis culpa, nempe ex prava conſuetudine, & habitibus corruptis, ob quos in eam opinionem quis adducitur, ut credat illud eſſe licitum, quod illicitum eſſe cerneret, & cito judicaret, niſi eſſet pravorum affectuum tenebris obnubilatus, & excœcatus, & niſi peccatis, quæ contra legem naturalem committit, divinæ illuminationi, & legis naturalis radiis obſtaculum culpabile poneret. Nam ut ait D. Auguſtinus lib. 2. de ſerm. Domini in monte

cap. 3. *Deus ſemper paratus eſt dare ſuam lucem nobis, non viſibilem, ſed intelligibilem, & ſpiritualem, ſed nos non ſemper parati ſumus accipere, cum inclinamur in alia, & rerum corporalium cupiditate obtenebramur.* Cui concinit fideliſſimus ejus Diſcipulus S. Thomas quæſt. 3. de malo art. 7. his verbis: *Deus, quantum in ſe eſt, omnibus ſe ſe communicat pro captu eorum; unde quod res aliqua a participatione bonitatis ipſius deficiat, eſt ex hoc, quod in ipſa invenitur aliquod impedimentum participationis divinæ. Sic ergo quod gratia alicui non apponatur, non eſt cauſa ex Deo, ſed ex eo quod ipſe, cui gratia non apponitur, impedimentum gratiæ præſtat, inquantum avertitur a non avertente ſe lumine, ut Dionyſius dicit.* Similia habet 3. contra Gent. cap. 159.

Ex his probata manet tertia pars concluſionis: Ideo namque dari nequit ignorantia invincibilis præceptorum primi, & ſecundi generis, quia illa ſunt cuilibet immediate, & per ſe nota, utpote prima principia ſyndereſis, iſta vero ſine magno labore per facilem diſcurſum immediate ex illis deducuntur: At præcepta legis naturalis, a primis remotiſſima, nec ſunt immediate, & per ſe nota, ut conſtat, nec ab illis niſi magno labore, & diſcurſu difficili deducuntur: Ergo poſſunt invincibiliter ignorari a ruſticis, & indoctis, qui hujuſmodi diſcurſus ſunt incapaces, & qui a Prælatis, Confeſſariis, vel Doctoribus non poſſunt interdum inſtrui, & ſcire, an talia præcepta ſint de jure naturæ, & obligent indiſpenſabiliter; tum quia non poſſunt ſemper illos adire: tum etiam quia interdum hoc ab illis ignoratur, cum de hoc inter Magiſtros, & doctores ſæpe ſit lis, & controverſia,

aliis

aliis affirmantibus, aliis negantibus. Unde Medina in 1. 2. quæſt. 76. artic. 2. ſic ait: *Circa præcepta naturalia, quæ eliciuntur ex præceptis Decalogi per conſequentiam non valde evidentem, poteſt eſſe ignorantia invincibilis per multum tempus*, &c. Mercorus etiam Inquiſitor Mantuanus, in libro de praxi opinionum, docet poſſe dari aliquam ignorantiam invincibilem juris naturalis. Cui ſubſcribit Vincentius Baronius in poſteriori parte manuductionis ad moralem Theologiam diſp. 4. ſect. 1. §. ultimo.

Ratio etiam id ſuadet: Lex enim vim obligandi non habet, niſi applicetur hominibus per promulgationem, ſeu intimationem, ut ſupra cap. 1. declaravimus. Sed lex naturalis non intimatur, nec promulgatur omnibus hominibus, quantum ad omnia præcepta, quæ continet, nimirum quantum ad illa, quæ ſunt remotiſſima a primis præceptis univerſaliſſimis, quæ ſunt prima principia ſyndereſis: Ergo non obligat omnes homines, quantum ad illa præcepta, ſubindeque poteſt dari de illis ignorantia invincibilis, & excuſans a peccato. Major conſtat, minor vero ſic oſtenditur: Promulgatio, ſeu intimatio legis naturæ fit per dictamen rationis intimantis homini agenda, vel omittenda. Sed tale dictamen, quantum ad præcepta, quæ ſunt remotiſſima a primis præceptis univerſaliſſimis, non habetur ab omnibus, cum non habeatur, niſi per diſcurſum difficilem, & magno labore, & ſtudio, cujus plures viri ſimplices, ruſtici, & ignari ſunt omnino incapaces: Ergo lex naturalis non intimatur, nec promulgatur omnibus, quantum ad præcepta remotiſſima a primis præceptis univerſaliſſimis, omnibus notis.

Addo,

Addo, quod, nisi admittatur aliqua ignorantia juris naturalis invincibilis, & a peccato excusans, sequitur incredibilis conscientiæ perplexitas, imo & peccandi hic, & nunc inevitabilis, & dura necessitas; quotiescumque aliquis probabiliter, & bona fide judicat aliquid sibi agendum esse, neque posse omitti sine peccato, & tamen illud naturali jure illicitum est. Peccabit enim id faciendo, si nulla ignorantia juris naturalis excuset a peccato. Peccabit etiam non agendo, quia aget contra conscientiam, quæ ipsi dictat hoc esse agendum. Peccabit igitur quocumque se vertat, & sive hoc faciat, sive non faciat, subindeque necessario peccabit, quod non solum est contra fidei dogmata, sed etiam contra prima luminis naturalis principia, nempe contra hoc principium: *Nemo peccat in eo, quod vitare non potest*, quod D. Augustinus lib. de duabus animabus cap. 11. usque adeo notum, & per se manifestum esse asserit, ut non solum a nemine ignoretur, sed insuper a toto genere humano decantetur, & declametur. *Nonne* (inquit) *ista cantant & in montibus Poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magistri in scholis, & Antistites in locis sacris, & in orbe terrarum genus humanum?*

Ex hoc sequitur aliud absurdum, & inconveniens, nimirum plerumque esse fortunæ, & non voluntatis, quod homines peccent, vel non peccent, prout videlicet id, quod agunt, est conforme, vel difforme juri naturali ab eis ignorato, quod etiam absurdissimum est; cum vera, & sola causa peccati sit voluntas creata, ut operans difformiter ad regulas morum.

Nec

Nec valet, si dicas, prædictam conscientiæ perplexitatem, & peccandi duram necessitatem esse voluntariam indirecte, & per accidens his, qui contra jus naturale peccant; quia oritur ex propria illorum culpa, & ex pravis habitibus, & concupiscentiis, quibus divinæ illuminationi ponunt impedimentum. Licet enim hoc sit verum in his, qui peccant ex ignorantia juris naturalis, prout continet præcepta secundaria, quæ ex primis per facilem discursum deducuntur, qualia sunt præcepta non furandi, non mentiendi, non fornicandi, & similia, ut in solutione argumentorum declarabitur; non tamen in illis, qui ignorant præcepta naturalia, a primis remotissima; quia illa non deducuntur ab istis, nisi magno studio, & labore, atque difficili, & longo discursu, cujus cum plurimi rustici, & ignari sint incapaces, nec interdum possint ab aliis instrui, illorum ignorantia non potest censeri voluntaria per accidens, & indirecte, ex eo nempe, quod eorum notitiæ ponant impedimentum, sicut ignorantia præceptorum non fornicandi, non furandi, & similium.

Solvuntur objectiones.

COntra primam partem conclusionis nullum militat argumentum difficile, sed contra secundam objicitur primo: Ut aliquid sit peccatum, debet esse voluntarium, quod usque adeo verum esse testatur Augustinus lib. de vera Religion. cap. 14. *ut nulla Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba dissentiat*: Sed ignorantia juris naturalis facit actum esse prorsus involuntarium: Ergo excusat a pec-

peccato, ſubindeque invincibilis, & inculpabilis eſt. Major patet, minor probatur. Advertentia, ſeu cognitio malitiæ requiritur, ut peccatum ſit voluntarium, cum de ratione voluntarii ſit eſſe a principio intrinſeco cum cognitione, ut ex ejus definitione conſtat: Sed ignorantia juris naturalis tollit advertentiam, ſeu cognitionem malitiæ actus mali, qui elicitur: Ergo facit, quod tale peccatum non ſit voluntarium. Unde S. Thomas qu. 3. de malo art. 8. ait: *Cum aliquis neſcit fornicationem eſſe peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, ſed non voluntarie facit peccatum.*

Huic difficili argumento varie reſpondent Authores. In primis Janſenius ait ignorantiam juris naturalis per culpam primi hominis in mentes hominum invectam eſſe, unde cum culpa Adami ſit hominibus voluntaria, quia omnium hominum voluntates in voluntate Adami, ut capitis totius generis humani, quodammodo continebantur: ignorantia juris naturalis, ex ea fluens, & proveniens, ipſis voluntaria cenſetur, ſubindeque mala, & culpabilis. Verum hæc reſponſio, & doctrina Janſenii tract. præcedenti cap. 5. a nobis impugnata eſt; oſtendimus enim, quod licet ad peccatum originale ſufficiat, quod ſit voluntarium voluntate capitis, non tamen ad rationem peccati actualis, ſeu perſonalis, ut expreſſe docet D. Tho. in 2. diſt. 30. quæſt. 1. art. 1. his verbis: *Oportet, quod ſecundum hoc, quod aliquid rationem culpæ habet, ſecundum hoc ratio voluntarii in ipſo reperiatur. Sicut autem eſt quoddam bonum, quod reſpicit naturam, & quoddam, quod reſpicit perſonam; ita etiam eſt quædam culpa naturæ, & quædam perſonæ. Unde ad*

cul-

culpam perſonæ requiritur voluntas perſonæ; ad culpam vero naturæ (id eſt originale peccatum) *non requiritur niſi voluntas in natura illa*. Idem conſtat ex Auguſtino lib. de duabus animabus cap. 11. ubi dicit, quod *nec peccatum, nec recte factum imputari cuiquam juſte poteſt, qui nihil fecerit propria voluntate*. Quibus ultimis verbis aperte declarat, ad peccatum actuale, ſeu perſonale non ſufficere, quod ſit voluntarium voluntate capitis, ſicut ſufficit ad peccatum originale, ſed requiri neceſſario, quod ſit voluntarium voluntate propria illius, qui peccat.

Reſpondet ſecundo Eſtius in 2. diſt. 22. §. 14. quod „ ignorantia juris naturalis nunquam „ facit actum prorſus involuntarium, etiam „ qua ratione peccatum eſt: quia non facit, ut „ malum prorſus ignoretur, ſed ſemper per„ mittit ipſum aliquo modo ſciri. Quamvis „ enim qui hac ignorãtia laborat, ignoret hoc „ malum, quod agit, ſub ratione generis, id eſt „ neſciat eſſe peccatũ, novit tamen ſub ratio„ ne ſpeciei, cui naturaliter, & eſſentialiter ta„ le genus competit. Exempli cauſa, qui men„ titur officioſe, putans tale mendacium eſſe „ licitum, is quidem neſcit tale mendacium „ pertinere ad genus peccati, ideoq; putat non „ eſſe peccatum, ſcit tamen ſe mentiri, & pro„ inde actum, qui eſſentialiter maluseſt, volũ„ tarie committit. Eadem eſt ratio in fornica„ tione, uſura, ſimonia, ac cęteris per ſe malis, „ id eſt quæ non ideo mala ſunt, quia prohibi„ ta, ſed ideo prohibita, atq; illicita, quia mala ſunt „. Hæc ſolutio, & doctrina conſona videtur menti Auguſtini l. 1. retra. c. 15. ſic dicentis: *Qui neſciens peccavit, quia voluit, fecit, etiam ſi non quia voluit, peccavit, neſciens peccatum*

catum esse, quod fecit: ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntate facti, non voluntate peccati, quod fieri non debuit. Quibus verbis negat S. Doctor, opera ex ignorantia juris naturalis facta esse involuntaria, quia sic operans bene cognoscit actum intrinsece malum, ac legi naturali difformem, tametsi ex sua culpa non reflectat supra ejus malitiam, & supra difformitatem, seu contrarietatem, quam habet ad legem naturalem. Quod ut magis declaretur, & elucidetur,

Respondeo tertio ad objectionem, concessa majori negando minorem, & ad ejus probationem dico, ignorantiam juris naturalis tollere quidem cognitionem, seu advertentiã malitiæ peccati, & difformitatis actus ad legem naturalem, non excusare tamen a peccato, quia licet talis carentia cognitionis, seu advertentiæ malitiæ peccati, & difformitatis ejus ad legem naturalem non sit voluntaria directe, & in se, bene tamen indirecte, & in sua causa, nempe pravis affectibus, concupiscentiis, & passionibus, quas voluntarie aliqui non reprimunt, & quibus divinæ illuminationi,& radiis legis naturalis obstaculum culpabile ponunt. Unde Ambrosius lib. de bono mort. cap. 9. *Errat oculus, ubi errat affectus. Affectus ergo deceptio est deceptio visus.* Quia, ut ibi observat, sic corruptus quærit ut concupiscat, non ut verum cognoscat. Quam rationem eleganter prosequitur in Ps. 118. serm. 4. his verbis: *Terra ista, quam gerimus, meretriciis nos quibusdam illecebris capit, & quasi vultus quosdam voluptatum, corporaliumque delectationum fucis illinit, ut lateat in his veritas, & forensi quadam specie decipiant appropinquantes.*

Hanc

Hanc ſolutionem, & doctrinam recte explicat Cajetanus ſupra qu. 74. ubi hęc ſcribit. „ Contrarietas intrinſeca ipſi peccato, a „ ſcienter peccante eſt ſcienter, & per ſe „ volita, ab ignorante, aut errante, per „ accidens tripliciter: Primo ex parte actus, „ quia eſt volita ad volitionem actus. Secundo ex parte ignorantiæ voluntariæ, quia in „ ipſa volita ſunt voliti omnes ejus effectus, „ quorum unus eſt incurrere in hoc contrarium. Sicut homo voluntarie oculis velatis „ incedens, vult in ſua cauſa quidquid mali „ inde ſequi natum eſt; unde ſi impingat in „ læſivum aliquod, voluntarie impingit, voluntate cauſæ, ſcilicet velationis, vel velati „ inceſſus. Tertio, *&c.*

Ex his facile intelligitur, & explicatur teſtimonium D. Thomæ, deſumptum ex qu. 3. de malo art. 8. ubi ait: *Cum aliquis neſcit fornicationem eſſe peccatum, voluntarie quidem facit fornicationem, ſed non voluntarie facit peccatum.* His enim verbis ſolum intendit, quod cum aliquis neſcit fornicationem eſſe peccatum, voluntarie quidem formaliter facit fornicationem, ſed non voluntarie formaliter facit peccatum, quia facit peccatum non cum advertentia malitiæ, ſed ex ignorantia, ſeu inadvertentia malitiæ, per accidens voluntaria. Quod vero hæc interpretatio legitima ſit, conſtat ex verbis iſtis, quæ idem S. Doctor ſcribit in hac parte ſupra qu. 19. art. 6. *Si ratio errans dicat, quod homo tenetur ad uxorem alterius accedere, voluntas concordans huic rationi erranti eſt mala, eo quod error iſte provenit ex ignorantia legis Dei, quam ſcire tenetur.* Quibus verbis aperte declarat, ignorantiam juris naturalis (prout continet ſecundaria legis naturæ præcepta, quale eſt præceptum

ptum non fornicandi) non excuſare a pĕccato, quia nimirum ſemper eſt volita, ſaltem indirecte, per accidens, & in ſua cauſa, modo ſuperius explicato. Quod adeo verum eſt, ut Auguſtinus expoſitione inchoata in Epiſt. ad Roman. de peccatis carnalibus doceat, ne in ipſis quidem pueris, & adoleſcentibus a mortali malitia expurgari per ignorantiam.

Objicies ſecundo: Poteſt dari ignorantia invincibilis, & excuſans a peccato juris poſitivi: Ergo & juris naturalis, prout ſecundaria legis naturalis præcepta complectitur.

Sed nego conſequentiam, & paritatem: cum enim jus naturale, prout includit præcepta ſecundaria legis naturæ, intimam habeat cum principiis lumine naturali notis colligationem, & ex communiſſimis morum notionibus, in ipſis humanæ mentis medullis, & viſceribus indelebiliter impreſſis, certa connexione dependeat, ejus notitiam quilibet in ſua manu, & poteſtate habet, niſi corruptæ voluntatis pravitate fuerit impedita; ex quo fit, quod tale jus, quantum ad illa præcepta, non poſſit invincibiliter ignorari. E contra vero, cum ea, quæ ſunt juris poſitivi, & pendent a libera voluntate legislatoris humani, vel divini, nullam habeant cum principiis lumine naturali notis connexionem, eorum notitiam non habemus in noſtra poteſtate, ſubindeque de illis poſſumus habere ignorantiam invincibilem, & inculpabilem.

Addo, quod ignorans legem poſitivam, & præcepta, quæ ad illam pertinent, non cogitat ſe illorum ſcientiam debere comparare, nec aliquod lumen in ſe habet, in quo poſſit talem obligationem intueri: ſecus vero eſt de igno-

Digitized by Google

ignorante præcepta ſecundaria legis naturæ, nam ex conſcientia ad illa inſtigante emergunt plerumque cogitationes bonæ, quibus nullus homo per totam vitam caret; unde ſi aliqui talia præcepta ignorent, ipſis imputandum eſt, qui conſcientiam illorum admonentem audire noluerunt, vel, ne moneret, voluntarium obicem poſuerunt.

Objicies tertio: Licet lumine naturali conſtet, actus intrinſece malos, & legi naturali repugnantes, ſecundum ſe, & abſolute conſideratos, nunquam eſſe licitos, nec poſſe excuſari a peccato; aliqui tamen exiſtimant, eos eſſe bonos, ac licitos, ſi conſiderentur ut veſtiti circunſtantia boni finis; v. g. licitum eſſe furari ad dandam eleemoſynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, ſeſe polluere ad conſervandam, vel recuperandam ſanitatem: Ergo poteſt dari aliqua ignorantia juris naturalis, prout complectitur præcepta ſecundaria legis naturæ.

Reſpondeo, in prædictis caſibus, ſeu exemplis, ignorantiam vincibilem eſſe: poteſt enim vinci, & depelli per iſtud principium lumine naturali notum, & cuilibet a natura inſitum: *Non ſunt facienda mala, ut eveniant bona*. Ex quo quilibet ratione utens facile colligere poteſt, non eſſe licitum furari ad dandam eleemoſynam, mentiri ad propriam, vel alienam vitam tuendam, & multo minus ſeſe polluere ad conſervandam, vel recuperandam ſanitatem, imo nec ad vitandam mortem. Unde S. Caſimirus, gravi oppreſſus infirmitate, mori potius, quam caſtitatis jacturam ex Medicorum conſilio ſubire, conſtanter voluit; & de Verino Poeta Gallo hi verſus extant poſteritati conſecrati;

Solæ

Sola Venus poterat lento ſuccurrere morbo.
Ne ſe pollueret, maluit ille mori.

Quare nedum improbabilis, ſed & abominabilis eſt doctrina Caramuelis, aſſerentis in ſua Theologia morali numer. 1603. mollitiem jure naturæ prohibitam non eſſe: unde *ſi Deus eam non interdixiſſet, nunquam eſſet mala, ſæpe eſſet bona, & aliquando obligatoria ſub peccato mortali.* Hoc probabilitatis monſtrum in diſſertatione de probabilitate contrivimus, ubi & hos Martialis verſus in Ponticum ſe polluentem retulimus:

Hoc nihil eſſe putas? ſcelus eſt, mihi crede, ſed ingens,
Quantum vix animo concipis eſſe tuo.
Ipſam crede tibi naturam dicere verum.
Iſtud, quod digitis, Pontice, perdis, homo eſt.

Objicies quarto contra tertiam partem concluſionis: Nullum probabile falſum, & legi naturæ diſſonum excuſat a peccatis, quæ ſunt contra jus naturale, quamvis appareat, & exiſtimetur verum, & legi naturæ conſonum: Ergo nulla prorſus datur ignorantia invincibilis, & inculpabilis juris naturalis. Conſequentia patet, Antecedens vero probatur primo triplici teſtimonio D. Thomæ: Primum habetur quodlib. 8. ar. 13. ubi S. Doctor ait: *Illud, quod agitur contra legem* (æternam, vel naturalem) *ſemper eſt malum, nec excuſatur per hoc, quod eſt ſecundum conſcientiam.* Secundum ſumitur ex quodlib. 9. art. 15. ubi hæc habet: *Error, quo non creditur eſſe peccatum mortale, quod eſt peccatum mortale, conſcientiam non excuſat a toto, licet forte a tanto.* Tertium habetur quodlib. 3. artic. 10. ubi hæc ſcribit: *Nullus excuſatur, ſi ſequatur opi-*

pinionem erron eam alicujus Magistri, in talibus enim ignorantia non excusat.

Probatur secundo ex SS. Patribus, qui id etiam aperte videntur docere: Augustinus enim epist. 154. sic ait: *Si quis bonum putaverit esse, quod malum est, hoc putando utique peccat: ea sunt omnia peccata ignorantiæ, quando quisque bene fieri putat, quod male fit,* Bernardus etiam lib. de præcepto, & dispensat. cap. 14. hæc habet: *Sive itaque malum putes bonum, quod forte agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est.* Item Tertullianus de spectaculis cap. 20. *Erramus* (inquit) *nusquam, & nunquam excusatur quod Deus damnat: nusquam, & nunquam licet, quod semper, & ubique non licet.*

Probatur tertio idem Antecedens ex hac definitione peccati a S. Augustino tradita: Peccatum est *factum, dictum, concupitum contra legem Dei æternam*: Ergo omne opus a lege æterna, & naturali, quæ est ejus participatio, dissidens, malum est, & illicitum, quamvis bonum, ac licitum existimetur. Unde D. Thomas supra quæst. 19. art. 4. docet, *bonitatem voluntatis pendere ex lege æterna.*

Hæc sunt præcipua fundamenta illorum, qui docent, nullam prorsus dari posse ignorantiam juris naturalis, quæ non sit vincibilis, & culpabilis, quibus facile responderi potest, juxta principia a nobis statuta. Unde ad primum locum D. Thomæ respondeo, *Illud quod est contra legem, semper esse malum, nec excusari per hoc, quod est secundum conscientiam*, erroneam errore crasso, & affectato, qui non excusat a peccato; bene tamen, id quod est secundũ conscientiam erroneam errore invincibili, & inculpabili, quem a peccato exime-

re docet S. Doctor, non ſolum locis in tract. de peccatis cap. 5. relatis, ſed etiam in illo artic. 13. quodlibeti 8. in argumento *ſed contra*, ubi ſic ait: *Si aliquis adhibet diligentiam, inquirens, an habere plures præbendas ſit licitum, nec invenit aliquid, quod ipſum moveat ad hoc, quod ſit illicitum, videtur, quod ſine peccato plures poſſit præbendas habere*: At fieri poteſt, quod ſit contra legem divinam habére plures præbendas: Ergo ex S. Thoma ille non peccat, qui ex ignorantia invincibili facit aliquid legi divinæ repugnans. Unde idem S. Doctor in eodem quodlibeto artic. 15. ſic ait: *Error autem conſcientiæ quandoque habet vim abſolvendi, ſive excuſandi, quando ſcilicet procedit ex ignorantia ejus, quod quis ſcire non poteſt, vel ſcire non tenetur*. Ex quibus liquet, noſtram interpretationem legitimam eſſe: Unde traditur a S. Antonino 1. p. tract. 3. cap. 10. §. 10. ubi ſic ait. *Hæc verba D. Thomæ* (quibus aſſerit in dicto quodlibeto, illud, quod eſt contra legem, ſemper eſſe malum) *non poſſunt intelligi niſi de his, ubi manifeſte patet ex Scriptura, vel determinatione Eccleſiæ, quod ſint contra legem Dei, & non de illis intelligit, ubi non apparet, alias ſibi contradiceret*.

Ex his patet reſponſio ad alium locum ex quodlibeto 9. deſumptum, quando enim S. Doctor ait: *Error, quo non creditur eſſe peccatum mortale, quod eſt peccatum mortale, conſcientiam non excuſat a toto, licet forte a tanto*, loquitur de errore craſſo, & affectato, vel de errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiſcendi, non vero de errore invincibili, & inculpabili. Idem prorſus dicendum ad tertium textum quodlibet. 3. art. 10. ubi ait, quod *nullus excuſatur, ſi ſequatur opinionem*

ali-

alicujus Magistri; hoc enim intelligendum est de eo, qui ex ignorantia vincibili, & culpabili opinionem illam sequitur; secus vero de illo, qui invincibiliter, & inculpabiliter talem errorem ignorat.

Ad testimonia SS. Patrum similiter dicendum est, illos tantum locis adductis significare voluisse, eos, qui ex errore crasso, & affectato, aut errore vincibili, qui oritur ex negligentia addiscendi, putant bonum esse, quod malum est, aut malum, quod bonum est, peccare ex conscientia erronea, quæ non excusat a peccato, ut in tractatu de actibus humanis capite ultimo ostensum est. Unde quando Tertullianus ait, *nunquam excusari quod Deus damnat*, hoc debet intelligi, quando scienter, & voluntarie fit, vel quando fit ex errore vincibili, non vero si ignoranter, & involuntarie fiat, vel ex errore invincibili.

Ad tertiam probationem desumptam ex definitione peccati respondeo, quod quando D. Augustinus definit peccatum, *factum, dictum, vel concupitum contra legem æternam*, hoc intelligendum est de lege æterna, ut intimata, & participata a dictamine rationis, quod est proxima regula actuum humanorum, & quædam æternæ legis impressio, participatio, & denuntiatio, ut docet S. Thomas supra quæst. 19. artic. 4. Unde quando lex æterna per cognitionem intellectus, seu dictamen rationis homini non intimatur, sed invincibiliter, & inculpabiliter ignoratur, seu quando nullum est dictamen rationis prohibens actum, quamvis legi æternæ contrarius sit, non est peccatum formaliter, sed tantum materialiter. Ex quo intelliges, quod quando

D. Thomas ait, *bonitatem voluntatis pendere a lege æterna*, loquitur de lege æterna, ut per divinam revelationem, aut dictamen naturale rationis nobis intimata, ut patet ex solutione ad 3. ubi sic ait: *Licet lex æterna sit nobis ignota secundum quod est in mente divina, innotescit tamen nobis vel per rationem naturalem, quæ ab ea derivatur ut propria ejus imago, vel per aliquam revelationem superadditam.*

Dices: Idem S. Doctor quodlib. 8. art. 13. docet duobus modis aliquem peccare, videlicet agendo contra legem Dei, & agendo contra conscientiam, ita ut ad peccandum sufficiat alterum ex illis duobus: Ergo censet ad peccandum non requiri necessario intimationem legis æternæ, vel naturalis, quæ fit per dictamen conscientiæ.

Sed nego consequentiam, ut enim supra ostendimus, D. Thomas ibi non loquitur de conscientia, secundum se, & absolute considerata, prout importat dictamen rationis, legem æternam, aut naturalem intimantis; sed de conscientia erronea, errore crasso, & vincibili. Unde solum intendit, quod ut aliquis actus sit bonus, requiritur, quod sit secundum legem divinam, & secundum conscientiam talem legem nobis intimantem; ut vero sit malus, alterutrum ex his duobus sufficit, nempe vel quod sit cõtra legem divinam, tametsi non sit contra conscientiam; vel quod sit contra conscientiam erroneam, licet non sit contra legem divinam; quia conscientia erronea non excusat a peccato, sed illud causat, ut idem Doctor Angelicus docet supra quæst. 19. art. 5. & 6.

Objicies ultimo: Plures antiqui Theologi, eruditione insignes, ut Alensis, D. Bona-

ven-

ventura, Albertus Magnus, Durandus, Hugo Victorinus, Guillelmus Parisiensis, Alexiodorensis, & alii docent nullam dari ignorantiam invincibilem juris naturalis. Unde Gerson lib. de vita Spirituali lect. 14. corol. 3. testatur eam sententiam suo tempore inter Theologos fuisse concordem: *Quidquid sit* (inquit) *de ignorantia facti, aut juris humani positivi, concors est sententia, nullam in his quæ legis divinæ sunt, cadere ignorantiam invincibilem.* Id etiam videtur docere D. Thomas 3. p. quæst. 80. art. 4. ad 5. his verbis: *Hoc quod non habet aliquis conscientiam sui peccati, potest contingere dupliciter: uno modo per culpam suam, vel quia per ignorantiam juris, quæ non excusat, reputat non esse peccatum, quod est peccatum; puta si quis fornicator reputaret simplicem fornicationem non esse peccatum mortale*; &c. Quibus verbis aperte declarat, ignorantiam juris naturalis non excusare a peccato, subindeque non esse invincibilem, & inculpabilem, sed culpabilem, & vincibilem. Unde Gratianus 1. quæst. 5. *Ignorantia* (inquit) *juris naturalis omnibus adultis damnabilis est.*

Respondeo, quod quando illi celebres, & antiqui Theologi docent, nullam dari ignorantiam invincibilem juris naturalis, loquuntur de jure naturali, ut dicit notissima illa, & generalissima principia morum, quæ nullo indigent discursu, sed statim habita notitia terminorum, ipso lumine naturalis rationis innotescunt; vel de aliis, quæ per facilem discursum ex istis deducuntur, non vero de illis, quæ non nisi longo, ac difficili discursu ex primis deduci possunt, de quibus solum asserimus dari posse ignorantiã invincibilem. Eodem mo-

do intelligendus est S. Thomas, cum ait; quod *ignorantia juris non excusat a peccato*, loquitur enim de ignorantia juris naturalis, quantum ad præcepta secundaria legis naturæ, quæ ex primis sine labore, & per discursum facilem deducuntur, ut constat in exemplo, quod affert de fornicatione; præceptum enim non fornicandi ad secundaria legis naturalis præcepta pertinet. In eodem sensu intelligi, & explicari debet Gratianus, dum ait, quod *ignorantia juris naturalis omnibus adultis damnabilis est.*

CAPUT IV.

De lege humana.

§. I.

De existentia, & quidditate legis humanæ.

PRÆTER legem naturalem, & divinam, adhuc necessarias esse leges humanas, probat D. Thom. hic qu. 91. art. 3. ex eo quod lex naturalis, vel divina generalis est, & solum complectitur quædam generalia principia morum per se nota, & ad summum extenditur ad ea, quæ necessaria illatione ex illis principiis deducuntur: præter illa vero nonnulla alia sunt necessaria in Republica humana, ad rectam ejus gubernationem, & conservationem: ideoque nessarium fuit, ut per humanam rationem magis in particulari determinarẽtur generalia illa principia morum, quod fit per leges humanas. Idem ostendit qu. 95. art. 1. ubi docet necessarium fuisse ad pacem hominum, & virtutem, aliquas leges ab hominibus imponi, quibus improbi, &

pro-

protervi metu pœnarum a vitiis cohiberentur, & ad virtutem impellerentur; quia ut Philosophus dicit 1. Politic. cap. 2. Sicut homo, si sit perfectus virtute, est optimum animalium; ita si sit separatus a lege, & justitia, est pessimum omnium. Hanc rationem tangit Isidorus lib. 5. Etymol. cap. 20. his verbis: *Factæ sunt leges, ut humano metu humana coerceatur audacia, tutaque sit inter improbos innocentia, & in ipsis improbis formidato supplicio refrænetur nocendi facultas.* Unde si nullæ essent leges humanæ, quæ licentiam agendi cohiberent, adulteria, furta, homicidia, & quælibet alia scelera, quæ statim Rempublicam funditus everterent, impune grassarentur, juxta illud vulgatum Augustini: *Remota justitia* (quæ per leges humanas potissimum statuitur) *quid sunt regna, nisi magna latrocinia?*

Lex humana est *ordinatio rationis humanæ ad bonum commune, ab eo, qui curam communitatis habet, sufficienter promulgata.* Bonitas hujus definitionis patet ex dictis supra cap. 1. cum definitionem legis in communi exposuimus. Sed circa ultimam particulam difficultas est, & controversia apud Theologos, qualem promulgationem requirat lex humana, ut obliget? Pro resolutione

Dico primo, stando in solo jure naturali, ut lex tã civilis, quam põtificia censeatur sufficienter promulgari, sufficit, quod publicetur in curia. Ratio est, quia ad promulgationem sufficientem ex natura rei sufficit, quod lex taliter publicetur, quod de facili possit venire in notitiam subditorum: Sed promulgatione facta in curia, lex in notitiam subditorum facile devenire potest: nam cum ad Principis sedem frequens sit recursus, &

concursus ex civitatibus omnibus, quæ ejus imperio subsunt, facile est, quod in curia agitur, in omnium notitiam venire: Ergo ad promulgationem legis sufficientem ex natura rei sufficit, quod promulgetur in curia.

Dico secundo, attento jure positivo civili, leges imperiales non obligant provincias, nisi in earum metropoli promulgentur: imo non valent, neque obligant in provincia, nisi post duos menses a promulgatione ibi facta.

Probatur prima pars ex Authentica, *Ut factæ novæ constitutiones*, quæ est constitutio 66. inter Novellas Justiniani, ubi decernitur constitutiones novas non valere, usque dum per Metropolitam palam factæ sint, id est usque dum publicetur in civitatibus metropolitanis. Ubi licet Imperator loquatur de legibus testamentorum, Glossa tamen ad omnes leges extendit, & hanc regulam Jurisperitorum affert; Quotiescunque verba rubricæ faciunt perfectum sensum, & non repugnant corpori legis, nigris litteris exarato, & sub rubris contento, rubrica habenda est pro textu: cum igitur rubrica illius authenticæ loquatur universaliter de omnibus legibus, constitutio illa Justiniani, etsi loquatur solum de legibus testamentorum, ad omnes tamen leges extendenda est, subindeque nullæ leges imperiales obligant provincias, nisi in earum metropoli promulgentur.

Ex quo probata manet secunda pars, nam Authentica illa decrevit, quod leges non obligent in provincia, nisi post duos menses a promulgatione earum, ut patet ex rubrica, quæ est: *Ut factæ novæ constitutiones post continuationem earum post duos menses valeant*. Idem constat ex Bulla quadam

Pii IV. super declaratione temporis observationis Concilii Tridentini, ubi sic ait: *Jure communi sancitum est, ut Constitutiones novæ non nisi post certum tempus vim obligandi obtineant*: His enim verbis alludit haud dubie ad prædictam authenticam, cum nullibi, nisi in ea, reperiatur aliquid sancitum circa tempus, quo novæ constitutiones vim obligandi habent.

Quod diximus de legibus imperialibus, dicendum est etiam de legibus latis a Principibus, vel Regibus subjectis Imperatori, quia jus ferendi leges, quod habent ab Imperatore, fuit illis concessum, secundum jus commune imperii, & juxta modum, ac limitationem, quam servant ipsi Imperatores.

Dico tertio, stando juri positivo communi, & nisi sit constitutio, vel consuetudo contraria, leges Principum, qui imperio non subduntur, ut leges Regis Galliæ, & Regis Hispaniæ, non requirunt promulgationem in singulis provinciis, nec duos menses post promulgationem, sed sufficit promulgatio, quæ fit in curia Principis, id est in urbe, in qua residet, ex qua ad alia loca divulgetur.

Patet hæc conclusio, nam jure communi nihil aliud sancitum est, quod arctius possit obligare, quam prædicta Justiniani authetica: Sed illa, cum sit imperatoria, non habet vim obligandi in terris imperio non subditis: Ergo, &c.

Dixi, si non est constitutio, vel consuetudo contraria, quia fere ubique consuetudo est, aut lex regni, ut Reges, qui plures habent provincias, curet suas leges in singulis provinciis promulgari, neq; aliter illæ obligent. Et in Gallia Regiæ leges non obligant, nisi a Parlamentis recipiantur. Unde aliquæ leges servan-

mur Parisiis, quæ non obligant Tolosæ, aut Burdigalæ.

Dico quarto, stando etiam in jure positivo, ad sufficientem promulgationem legum Pontificiarum non requiritur alia promulgatio, quam quæ Romæ fit; nec spatium duorum mensium, ut leges illæ habeant vim obligandi.

Probatur ex praxi, & consuetudine curiæ Romanæ, nam leges Pontificiæ solent tantum Romæ promulgari, & secundum illas Rotæ Auditores, Cardinales, & alii Judices Pontificii judicant de causis aliarum Provinciarum; licet in illis promulgatio facta non fuerit, sed simplex tantum divulgatio, nisi ex concessione, vel consuetudine gaudeant eo privilegio, quod leges Pontificiæ sibi non obligent, nisi ibidem promulgentur, aut etiam recipiantur, ut fit in regno Galliæ. Item qui Romæ non servant leges Pontificias, statim post promulgationem, nondum elapsis duobus mensibus, puniuntur, teste Navarro consil. 1. de constitut. q. 4. num. 18 Ergo, &c.

Confirmatur ex illo receptissimo axiomate, *Papa habet pedes plumbeos, & non plumeos*, quod ideo verum esse asserunt Joannes Monachus cap. *in generali*, de regulis juris in sexto, & Navarrus in dicta quæst. 4. num. 20. quia Papa neque solet, neque tenetur discurrere per singulas provincias, deferendo per illas promulgationem suarum legum: eo quod sit totius orbis unicus Pastor, ac Vicarius Christi, in rebus spiritualibus ad animæ salutem conducentibus, de cujus proinde decretis agnoscendis majorem curam debent habere fideles, quam de legibus temporalibus, a Principibus sæcularibus editis.

Quæ-

Quærès, an, ut lex humana obliget, requiratur consensus, sive acceptatio populi?

Respondeo negative, quia obligatio legis oritur ex subjectione, quia subditi prælatis subsunt, & obedientia, quam illis præstare tenentur: At obedientiæ vis non oritur a subditi acceptatione, sed ab excellentia authoritatis, quam superiores habent in subditos; nam sicut in naturalibus oportuit, ut per quandam necessitatem moverentur inferiora a suis superioribus, ad suas actiones naturales, puta corpora sublunaria a cœlestibus, per excellentiam naturalis virtutis divinitus illis communicatæ; ita in rebus humanis oportet, quod inferiores per voluntatem moveantur a suis superioribus, secundum quandam necessitatem moralem, in qua consistit obligatio legis, ut docet D. Thomas 2. 2. q. 104. art. 5. his verbis: *Obediens movetur ad imperium præcipientis quadam necessitate justitiæ, sicut res naturalis movetur ex virtute sui motoris, necessitate naturæ:* Ergo obligatio legis non pendet a consensu, seu acceptatione populi. Et certe pene inutilis esset potestas legislatoris, si non posset cogere subditos ad acceptandam, & observandam legem justam, & utilem. Imo nisi lex cogeret subditos, & obligationem induceret, absque dependentia ab eorum approbatione, & acceptatione, subditique possent dissentire, & talem legem respuere, esset bellum utrinque justum; nam & Prælatus juste exigeret obedientiam, & observationem legis, & subditus juste resisteret; cum acceptatio legis ejus arbitrio commissa esset. Hoc autem videtur absurdum; Ergo & illud.

Hoc præcipue habet locum in legibus Pon-

sificiis, & Ecclesiasticis, cum enim Summus Pontifex suam potestatem immediate recipiat a Christo, non potest in usu illius pendere ab Ecclesiæ consensu: Unde certum omnino videtur, posse Summum Pontificem obligare Ecclesiam suis legibus independenter a consensu, & acceptatione illius. Immo Suarez lib. 4. de legibus cap. 16. ait id tuta fide negari non posse.

Dices, saltem legislator civilis accipit potestatem legislativam a Republica: Ergo dependenter a consensu illius leges fert, subindeque, saltem leges civiles, sub hac tacita conditione feruntur, ut vim habeant, si fuerint acceptatæ, & usu receptæ. Unde apud Romanos non antea leges obligabant, quam fuissent a populo acceptatæ, ut refert Alexander ab Alexandro lib. 6. dierum genial. cap. 16.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam: nam semel a populo in Principem translata potestate legislativa, penes ipsum tantum est leges condere, iisque populum obligare, independenter ab ipsius consensu, & acceptatione. Nec ullum fundamentum est asserendi populum potestatem legislativam in Principem transtuliisse, sub hac conditione, ut leges vim habeant, si fuerint acceptatæ, & usu receptæ; præsertim cum talis conditio valde debilitet obedientiam, & subordinationem subditorum erga superiores, quæ ad rectam gubernationem maxime necessaria est, ut passim docet Aristoteles in libris Politicorum. Unde licet populus Romanus initio sub hac conditione suam potestatem in legislatores transtuliisset, ideoque tunc temporis eorum leges antea

non

non obligarent, quam a populo acceptatæ fuiſſent; poſtea tamen idem populus totam ſuam poteſtatem tranſtulit in legislatores, & capita Reipublicæ, eaque ſine ulla limitatione uſi ſunt.

§. II.

De poteſtate legis humanæ.

QUæres primo, utrum lex humana poſſit præcipere, vel prohibere actus internos?

Reſpondeo, illam non poſſe præcipere, aut prohibere actus pure internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, nec illos, qui tantum per accidens cum illis conjunguntur, bene tamen illos, qui per ſe requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris.

Prima pars hujus reſolutionis patet, quia poteſtas legislativa per ſe primo tendit ad externum, & commune Reipublicæ regimen: Sed actus pure interni non ſunt apta materia humani regiminis, unde communiter dicitur, quod Eccleſia non judicat de internis; Ergo poteſtas legislativa ad actus pure internos, qui nullam cum exterioribus connexionem habent, extendi nequit.

Ex hoc probata manet ſecunda pars, nam actus interni, qui per accidens tantum conjunguntur cum exterioribus, cum non ſint per ſe ſenſibiles, non ſunt apta materia humani regiminis: Ergo non poſſunt a lege humana præcipi, vel prohiberi. Sic quando lex humana præcipit jejunium obſervandum tempore quadrageſimæ, non præcipit internum motivum vel pœnitentiæ, vel temperantiæ, quia illud

per

per accidens conjunctum est externo jejunio, cum non referat, ex quo motivo præceptum jejunii impleatur, modo impleatur ex honesto motivo.

Tertia vero pars, quam negant plures ex Recentioribus, hac ratione suadetur: Qui habet potestatem præcipiendi aliquid, habet etiam potestatem præcipiendi illud, quod necessariam connexionem cum eo habet, ut illud subsistat: Ergo lex humana potest præcipere illos actus, qui per se requiruntur ad integritatem exteriorum in genere moris. Quo pacto attentio connectitur cum oratione vocali, non enim est vera oratio exterior in genere moris considerata, nisi procedat ex aliqua attentione interiori. Unde præceptum Ecclesiasticum de horis canonicis recitandis non solum ad attentionem, & devotionem exteriorem, sed etiam ad interiorem obligat, ut in dissertatione de opinionum probabilitate fuse contra Caramuelem ostendimus.

Quæres secundo, an leges humanæ, tam civiles, quam Ecclesiasticæ, si justæ sint, habeant vim obligandi ad culpam, & in foro conscientiæ?

Respondeo affirmative cum D. Thoma hic qu. 96. art. 4., quod probat hac ratione: Lex humana, sive civilis, sive Ecclesiastica, derivatur a lege æterna: Ergo habet vim obligandi in foro conscientiæ. Antecedens constat ex dictis supra cap. 2. corollario 3. in quo ostendimus universas leges ab æterna derivari. Consequentia vero probatur: quod derivatur ab aliquo, participat rationem ejus suo modo, scilicet juxta suam naturam; cum igitur de ratione legis æternæ sit obligare posse in foro conscientiæ creaturam rationalem,

Digitized by Google

Idem, unde peccatum definitur ab Augustino *dictum, factum, vel concupitum contra legem æternam*, idipsum etiam erit de ratione legis humanæ, sive civilis, sive Ecclesiasticæ, suo modo, & juxta suam naturam.

Dices: potestas Principum Sæcularium est mere temporalis, & politica: Ergo non potest se extendere ad aliquid spirituale, nec per consequens obligare ad culpam, & in foro conscientiæ.

Respondeo potestatem Principum sæcularium dici temporalem, ratione objecti, quia secundum se tota est de personis, rebus, & actionibus temporalibus, ratione tamen obligationis, quam inducit, dici potest spiritualis, & in conscientia obligare. Licet enim per se primo respiciat bonum temporale Reipublicæ, & per se primo non intendat ligare conscientias, sub pœna damnationis æternæ, sed solum præcipere aliquid ad promovendum tale bonum, sub pœna temporali, proportionata ad consequendum suum finem; ex consequenti tamen, quia hoc præcipit, ut stat sub ordine divinæ potestatis, & in virtute illius potentis obligare in foro conscientiæ, quantum ad culpam, & pœnam æternam, ad culpam, & in foro conscientiæ obligat, si justa sit. Unde Apostolus ad Roman. 13. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt.* Quod de damnatione etiam apud Deum Chrysostomus, & alii interpretes ibidem intelligunt.

Dixi, *si justa sit*, quia ut docet D. Thomas hic qu. 96. art. 4. leges humanæ injustæ non obligant in foro conscientiæ, nisi forte propter vitandum scandalum, aut turbationem

„ Tripliciter vero (*inquit*) leges humanæ
„ possunt esse injustæ, nempe vel ex fine,
„ sicut cum aliquis præsidens leges imponit
„ onerosas subditis, non pertinentes ad uti-
„ litatem communem, sed magis ad pro-
„ priam cupiditatem, vel gloriam. Vel ex
„ authore, sicut cum aliquis legem fert ul-
„ tra sibi commissam potestatem. Vel etiam
„ ex forma, puta cum inæqualiter onera mul-
„ titudini dispensantur, etiamsi ordinentur ad
„ bonum commune. Et hujusmodi magis sunt
„ violentiæ, quam leges, quia, ut ait Augu-
„ stinus, lex esse non videtur, quæ justa non
„ fuerit. Quæ si ad particulares leges quis
sciat applicare, inde (subdit Cajetanus) multos casus conscientiæ in gabellis, & gravaminibus, & hujusmodi oneribus publicis clarificabit.

Quæres tertio, an leges humanæ obligare possint ad sui observationem, cum periculo, & dispendio vitæ?

Respondeo affirmative, nam quando periclitatur salus publica, nisi ei cum manifesto dispendio vitæ aliquorum suorum civium subveniatur, Princeps, vel Respublica potestatem habet obligandi subditos ad exponendam vitam pro salute Reipublicæ, & ad agendum aliquid, non obstante evidenti periculo vitæ. Sic in bello justo milites a ducibus jubentur servare stationem periculosam, vel facere irruptionem cum periculo, & dispendio vitæ. Sic etiam tempore pestis possunt Prælati, & Magistratus præcipere, ut aliqui Presbyteri, & Medici maneant in civitate, ut ei in tanta necessitate succurrant. Ratio est, quia omnis perfecta communitas debet habere medium conservandi salutem totius, etiam cum dispendio alicujus suæ partis; cum non minus de jure na-

Digitized by Google

naturæ sit, ut totum se conservet, etiam cum destructione partis, quam ut pars se periculo exponat propter conservationem totius. Unde leges illæ, quæ cives obligant ad exponendam vitam pro salute Reipublicæ, non sunt pure humanæ, sed aliquid juris naturalis includunt.

Quod si petas, unde cognosci possit, an lex humana obliget cum dispendio vitæ? Respondebo breviter id ex hac potissimum regula colligi posse. Quotiescumque id, quod præcipitur lege humana, ita conducit ad bonum commune, ut majus bonum commune sit observare legem, quam servare propriam vitam, tunc lex obligat etiam cum dispendio vitæ. Si autem sit majus bonum commune conservare vitam propriam, quam servare legem, tunc lex humana non obligat cum vitæ dispendio: Et ratio est, quia conservatio vitæ civium spectat ad bonum commune, sicut observatio legis: Ergo nisi obligatio legis sit majoris momenti in ordine ad bonum commune, quam conservatio vitæ civium, legislator cum tanto dispendio non potest obligare ad legis observationem; obligaret enim irrationabiliter, cum non ordinaret minus bonum ad majus, sed e contra majus ad minus.

Ex hac regula colligitur, Carthusianum in extrema necessitate ægritudinis constitutum non solum posse licite a carnibus abstinere, sed etiam ad id teneri; quia majoris momenti est conservatio strictioris observantiæ, ac disciplinæ in toto Carthusianorũ ordine, quam vita unius Carthusiani. Similiter possunt, ac debent aliorum Ordinum Religiosi, ex amore, & reverentia suæ regulæ, ita illam servare, ut a morbo liberari nolint, si necesse sit constitutiones suæ Religionis violare, etsi ex

earum

earum violatione obſervatio regulæ non parum tepeſceret, & diſciplinæ religioſæ vigor multum imminueretur.

§. III.

Quinam legibus humanis ſubjiciantur?

Dico primo, non ſolum ſubditi, ſed etiam Principes, & Legislatores ſubduntur legibus ſuis, quantum ad vim directivam, ſed non quoad coactivam, ſeu coercitivam. Ita D. Thomas hic qu. 96. art. 5. ad 3.

Prima pars patet, nam caput, quantum fieri poteſt, debet conformari corpori, & membris communitatis, alias deformitas maxima eſſet in illa, juxta illud Auguſtini 3. Confeſſ. cap. 8. *Turpis eſt omnis pars ſuo univerſo non congruens*. Ergo conveniens eſt, quod Princeps, vel Legislator, qui eſt caput Reipublicæ, ſervet leges ſuas, non minus quam ſubditi, ſubindeque illis ſubditur, quantum ad vim directivam, ex ipſa lege naturali, quæ dictat non minus contra rationẽ eſſe caput diſcordare a membris, quam membra a capite. Unde L. *Digna vox* C. de legibus ſic dicitur: *Digna vox majeſtate regnantis eſt, legibus alligatum ſe Principem profiteri*. Et L. *Princeps* ff. de legibus: *Pareto legi quiſquis legem ſanxeris*. Similia habentur in jure Canonico cap. *Juſtum* diſt. 9. his verbis: *Juſtum eſt Principem legibus obtemperare ſuis. Tunc enim jura ſua ab omnibus cuſtodienda exiſtimat, quando & ipſe illis reverentiam præbet*. Et ne videatur id conſilii tantum cauſa dici, ſubditur: *Principes legibus teneri ſuis, nec in ſe poſſe damnare jura, quæ in ſubjectis conſtituunt; juſtæ eſt enim*

Digitized by Google

nim authoritas eorum, si quod populis prohibent, sibi licere non patiantur. Demum Ambrosius ad Valentinianum Imperatorem epist. 32. ita loquitur: *Quod cum præscripsisti aliis, præscripsisti & tibi. Leges Imperator fert, quas primus ipse constituit.*

Secunda pars probatur ex discrimine, quod reperitur inter vim directivam, & coactivam, seu coercitivam legis. Vis enim directiva respicit actus licitos, vel illicitos, aut indifferentes; coactiva vero, seu coercitiva, pœnam inductivam ad observantiam legis. Sed Princeps non potest cogi, vel puniri pœna inductiva ad legis observantiam, cum nullum habeat superiorem, a quo cogatur, & nemo proprie a seipso cogi possit: Ergo Princeps non subditur suis legibus, quoad vim coactivam, seu coercitivam, sed ab eis quantum ad obligationem pœnæ subeundæ solutus est.

Dico secundo, Clerici non obligantur legibus civilibus Principum sæcularium, quoad vim coactivam, bene tamen quoad vim directivam, & ex naturali æquitate, qua tenentur se conformare aliis membris Reipublicæ.

Prima pars est certa, cum Clerici sint exempti a jurisdictione Principum sæcularium, cap. *Decernimus* de judiciis, ca. *Sanctæ Mariæ*, de constitutionibus, cap. *Sæculares*, de foro competenti in 6. Quam exemptionem aliqui putant esse de jure divino, idque colligunt ex Scriptura Sacra; ex novo quidem testamento, ex illa Christi illatione Matth. 17. *Ergo liberi sunt filii*, a legibus scilicet tributorum: ex veteri autem ex Genesi 47. ubi Joseph omnem terram Ægypti subjecit Pharaoni, *Præter terram sacerdotum*. Alii vero censent,

ſent, hanc Clericorum exemptionem ſolum eſſe de jure humano, nimirum ex prædictis Summorum Pontificum conſtitutionibus, & Principum ſæcularium favore, quod tamen jus humanum juri naturali, & divino maxime conſentaneum eſt. Cui ſententiæ favere videtur D. Thomas in illud ad Roman. 13. *Ideo tributa*, nam ibi loquens de obligatione ſolvendi tributa, ſic ait: *Ab hoc debito liberi ſunt Clerici ex privilegio Principum, quod quidem æquitatem naturalem habet.*

Secunda pars ex eo conſtat, quod Clerici, non obſtante clericatu, ſunt cives Reipublicæ, & ejus membra: Ergo ex naturali æquitate, & ratione conformitatis, quam cum aliis Reipublicæ mẽbris habere debent, tenentur ſervare leges civiles Principum ſæcularium, quæ non derogant Privilegiis Clericorum, & ad pacem, ac tranquillitatem Reipublicæ ſpectant.

Dico tertio, illi, qui ſunt in territorio alieno, ſive tranſeundo, ſive immorando, non tenentur ſervare leges proprii territorii. Ratio eſt, quia jurisdictionis authoritas limitatur intra proprium principis territorium, ſicut vis activa agentium naturalium limitatur, & coarctatur intra ſphæram ſuæ activitatis: Ergo ſicut illa non poſſunt agere ultra propriam ſphæram, ita nec leges Principum obligare extra proprium illorum territorium. Unde c. 2. de conſtitutionibus in 6. dicitur, pœnam latam per ſtatutum Epiſcopi non incurri ab eo, qui extra illius territorium non ſervat tale ſtatutum: quia (inquit) *extra territorium jus dicenti non paretur impune*, ut habetur lege ultima ff. *de juriſdictione omnium judicum.*

Dico quarto, peregrini, & advenæ obligan-

gantur ad ſervandas leges territorii, per quod tranſeunt. Hæc concluſio ſequitur ex dictis in præcedenti: Si enim brevis abſentia ſufficit ad eximendum viatores a ſubjectione legis proprii territorii, a quo diſcedunt, debet quoque ſufficere brevis præſentia ad ſubjiciendum illos legibus alieni territorii, per quod tranſeunt. Par enim eſt, ut ſentiat onus, qui ſentit commodum, ut dicitur *regula 55. de regulis juris in 6.* Unde advenæ, & peregrini tranſeuntes per loca, in quibus feſtum aliquod celebratur, ſi ſint ibi toto mane diei feſti, tenentur ſacrum audire, non tamen ibi commorari, ut audiant. Similiter tenentur, quandiu ibi ſunt, **abſtinere ab opere ſervili die feſto, & cibis prohibitis in die jejunii. Illi vero, qui mane diſcedunt ex proprio territorio, in quo jejunium obligat, & nocte perveniunt ad locum, ubi jejunium non obligat, poſſunt nocte cœnare, carneſque comedere;** cum diſcedens non teneatur ſervare leges ſui territorii, ſed poſſit ſequi leges favorabiles loci, per quem tranſit. Ex quo infer. res, ratum, ac validum eſſe matrimonium clandeſtinum, celebratum in loco, ubi Tridentinum non ſervatur, ab incola loci, in quo ſervatur. Sed de hoc fuſius in Tractatu de matrimonio cap. 3.

CAPUT V.

De aliquibus ſpeciebus legum humanarum.

HUcuſque diximus de lege humana in communi, jam de quibuſdam illius ſpeciebus breviter differendum eſt. Et primo de

lege

lege pœnali, ſecundo de lege non ſcripta, quæ conſuetudo appellatur, tertio de lege favorabili, ſeu de privilegiis.

§. I.

De lege pœnali.

LEX pœnalis dicitur omnis illa, quæ præcepto, vel prohibitioni pœnam expreſſe apponit: cujuſmodi ſunt plurimæ leges Eccleſiaſticæ, & civiles, quarum iſtæ ſæpe apponunt pœnas temporales mortis, exilii, verberationis, &c. illæ vero pœnas vel pure ſpirituales, ut cenſuras, & irregularitates, vel mixtas, ut privationes officii, aut beneficii, aut vocis activæ, vel paſſivæ; vel denique interdum pure temporales, ut jejunia, corporis macerationes, & ſimilia.

Circa hanc legem triplex eſt difficultas, & controverſia inter Theologos. Prima eſt, an quando legislator condendo legem pœnalem, nihil exprimit de obligatione ad culpam, lex pœnalis ad eam obliget, vel ſolum ad pœnam? Reſpondeo illam obligare non ſolum ad pœnam, ſed etiam ad culpam, niſi legislator contrarium expreſſerit: obligatio enim ad culpam conſequitur legem per modum proprietatis, impedibilis tamen a legislatore. Ergo poſita vera lege, qualis eſt pœnalis, ſtatim ſequitur obligatio ad culpam; niſi legislator ferendo talem legem declaret ſe non intendere obligare ad culpam.

Confirmatur: Leges humanæ, quæ abſque pœnæ commmatione ponuntur, ad culpam obligant, ut conſtat ex dictis capite præcedenti: Ergo & illæ, quæ ſtatuuntur cum commina-

Digitized by Google

natione pœnæ. Probatur consequentia, quia comminatio non tollit obligationem ad culpam, sed indicat illam. Nam ut ait Augustinus lib. 1. retract. c. 9. *Omnis pœna, si justa est, peccati pœna est, & supplicium nominatur.*

Dices, omnis lex, maxime pœnalis, benigne interpretanda est, quando aliud non constat de mente legislatoris: Ergo quando in lege pœnali legislator suam non exprimit voluntatem obligandi ad culpam, existimandum est, ipsum obligare ad solam pœnam. Consequentia manifesta videtur, nam alias non benigne, sed valde odiose mentem legislatoris interpretamur.

Respondeo, quod licet omnis lex, maxime pœnalis, benigne interpretanda sit, hoc tamen debet fieri juxta naturam ipsius legis, non vero extrahendo illam a suo statu connaturali; unde cum pertineat ad statum connaturalem legis, ut obliget ad culpam, nisi contrarium legislator exprimat, eam ad culpam obligare censendum est, nisi oppositum legislator expresserit.

Secunda difficultas est, an leges pœnales obligent ad pœnam ante sententiam Judicis, vel solum post ejus sententiam?

Respondeo illas ante sententiam Judicis obligare ad pœnas privativas, quales sunt excommunicatio, irregularitas, suspensio, privatio vocis activæ, & passivæ, non tamen ad pœnas activas, quæ requirunt aliquam actionem executivam, v. g. pœna mortis, exilii, aut spoliationis bonorum.

Prima pars patet, nam leges, quæ ipso facto imponunt pœnas excommunicationis, suspensionis, interdicti, irregularitatis, privationis vocis activæ, & passivæ, & fructuum beneficii

a non

non recitantibus officium, fortiuntur statim suum effectum, ante sententiam Judicis. Idem dicendum de lege Ecclesiastica, quæ in pœnam criminis reddit aliquos inhabiles ad matrimonium ipso facto, nimirum adulteros spe futuri matrimonii adulterantes, aut mortis conjugis reos: talium enim matrimonium ante omnem sententiam irritum est.

Secunda vero pars, quæ est de pœnis activis, seu ad sui executionem aliquam rei actionem requirentibus, videtur manifesta, tum quia lex obligans hominem ad exequendum in se pœnam legis per propriam actionem, ante sententiam Judicis, nimis rigida videtur, ac dura, ipsique naturæ repugnans; præsertim si pœna ipso facto subeunda, gravis, & acerba sit, & aliunde non sit necessaria ad bonum commune Reipublicæ, sufficit enim bono communi, si reus patiatur talem pœnam, post sententiam Judicis. Tum etiam, quia exequi pœnam requirentem aliquam actionem, per se loquendo, non ad reum, sed ad judicem, & ejus ministrum pertinet. Unde D. Thomas 2. 2. q. 62. art. 3. sic ait: *Quantum ad culpam adhibetur remedium per pœnam, cujus infictio pertinet ad judicem. Et ideo antequam sit condemnatus per Judicem, non tenetur restituere plusquam accepit, sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam solvere.*

Tertia difficultas est, an transgressor legis pœnalis teneatur in conscientia subire pœnam legis, post judicis sententiam?

Respondeo, illum teneri in conscientia subire pœnã, quę ad sui executionem requirit actionẽ, quæ commodius exercetur a reo: non vero illã, ad cujus executionẽ requiritur actio, quæ cõmodius exercetur a judice, vel ejus ministro.

Pri-

Prima pars videtur manifesta, nam quando quis exilio, vel pœna pecuniaria mulctatur, tenetur egredi e regno, vel civitate, aut pecuniam solvere, hoc enim nihil crudelitatis, aut injustitiæ continet. Secunda vero probatur ex eo, quod sententia pœnalis, sicut & lex, benigne est interpretanda, cum sententia sit applicatio illius legis, quam benigne esse interpretandam est communis animi conceptio, & dispositio juris: Ergo non tenetur reus ad exequendam illam pœnam in seipso, cujus executio commodius fit a judice, vel ministris, sed sufficit, quod sit paratus ad illam sustinendam, quando infligetur ab illis. Patet consequentia, nam alias non benigne, sed durissime interpretaremur sententiam illam. Unde D. Thomas 2. 2. quæst. 69. artic. 4. ad 2. *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur; & ideo non tenetur facere id, unde mors sequatur, tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur, quod justum est eum pati. Sicut etiam, si aliquis sit condemnatus, ut fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat, quia non sumere, esset seipsum occidere.*

§. II.

De Consuetudine.

Consuetudo est *jus quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex*: Unde cum lex tripliciter possit deficere, primo cum non est, secundo cum est inutilis, tertio cum est dubia, vel obscura, pro illo triplici legis defectu consuetu-

Digitized by Google

do ſuſcipitur. Nam primo ubi non eſt lex, ſuſcipitur conſuetudo legis introductiva, ſeu vim habens legis. Secundo venit in defectum legis inutilis conſuetudo abrogativa illius. Tertio cum lex obſcura, vel dubia eſt, venit in ejus defectum conſuetudo, quæ vim habet interpretandi legem dubiam, vel obſcuram. Quare Theologi docent, conſuetudinem legitime introductam triplicem habere vim, nempe inſtituendi, abrogandi, & interpretandi legem, eamque poſſe novam inſtituere legem, veterem abrogare, & dubiam interpretari. Unde c. *Cum dilectis* de conſuetudine, conſuetudo dicitur *optima legum interpres*.

Duo tamen breviter obſevanda ſunt; Primum eſt, quod ſicut de ratione legis eſt, ut præcipiat actus bonos, ita ut conſuetudo vim legis habeat, requiritur, ut id, de quo eſt, ſit actus bonus; unde conſuetudo de re illicita, aut indifferenti, vim legis non habet. Ex quo fit, nullam introduci poſſe conſuetudinem, quæ vim obligandi habeat contra legem naturalem, cum lex naturæ id ſolum præcipiat, quod eſt intrinſece bonum, & vetet ſolum id, quod eſt intrinſece malum.

Alterum eſt, quod cum omnis lex procedere debeat a voluntate, & ratione Principis, ut ſecundo vim legis habeat, requiritur, ut Princeps, vel alia poteſtas ſuperior, ad quam pertinet condere leges, ei conſentiat perſonaliter, vel legaliter, ſeu juridice. Dicitur autem conſentire perſonaliter, quando per ſe immediatè conſentit tacite, vel expreſſe. Legaliter vero, ſeu juridice conſentire cenſetur, quando vel ipſe, vel prædeceſſores tulerunt aliquando legem, vi cujus talis conſuetudo approbatur.

Quod

Quod vero ſpectat ad tempus neceſſarium pro juſta, & legitima conſuetudine, variæ circumferuntur Doctorum ſententiæ: Sed illis brevitatis cauſa prætermiſſis, dicendum eſt, quod quando conſuetudo introducitur a populo, cum expreſſo conſenſu Principis, non eſt opus expectare tempus aliquod determinatum; quia cum conſuetudo non minorem vim habeat, quam lex ſcripta, ſi accedat conſenſus Principis, vivæ vocis oraculo expreſſus, non eſt dubium, quin firmet illico conſuetudinem, ſubindeque non eſt expectandum determinatum aliquod tempus ad ejus validitatem. Si autem conſuetudo introducitur a populo, & tacito, ſeu præſumpto conſenſu Principis, tunc ſervandum eſt tempus a jure determinatum; quia tunc Princeps non præſumitur conſentire, niſi evoluto tempore a jure determinato, præſumitur enim velle ſervare ea, quæ jure communi ſtatuta ſunt. Cæterum, cum nec in jure civili, neque in canonico ullum certum tempus legatur derminatum pro introducenda conſuetudine, hinc fit, quod tempus a jure requiſitum ad præſcriptionem, requiri cenſeatur ad conſuetudinem. Unde juxta hanc regulam conſuetudo contra legem civilem requirit decem annos, contra eccleſiaſticam quadraginta.

§. III.

De Privilegiis.

PRivilegium eſt lex a jure communi eximens, & jus aliquod privatũ, ſeu ſpeciale, & favorabile concedens. Vel ut dicitur in c. *Abbate*, de verb. ſignif. eſt *lex privata ſpecialis*

aliquid indulgens. Unde ſicut de eſſentia legis non eſt, quod ſit ſcriptis exarata, ita nec ad eſſentiam, aut valorem privilegii ſcriptura neceſſaria eſt, ſed poteſt verbo ſtatui, ſicut & lex. Item ſicut lex permanens eſt, nec expirat morte legislatoris, ità nec privilegium. Differt tamen a lege in duobus, primo quia lex jus commune, privilegium vero jus ſpeciale reſpicit. Secundo, quia lex, quandiu eſt in vigore, ſemper obligat ſubditum: privilegium vero a legis obſervatione privilegiatum excipit.

Dividitur autem primo in reale, & perſonale. Reale eſt, quod datur immediate alicui rei, muneri, & conditioni diſtinctæ a perſona, ut cauſæ piæ, templo, prædio, ſtatui clericali, vel regulari, muneri Epiſcopali, conditioni pupillorum, vel ſcholaſticorum, &c. Perſonale eſt, quod immediate datur perſonæ ratione ſui, & ex intentione, ut ei provideatur; ut ſi alicui concedatur, ut non ſolvat decimas, ut ſit immunis a tributis, ut abſolvere poſſit a reſervatis, vel diſpenſare ab irregularitatibus. Reale eſt perpetuum, & durat cum re, officio, ſtatu, dignitate, aut conditione, cui annectitur. Perſonale eſt ad tempus, extinguiturque cum perſona, cui conceditur, juxta regulam ſeptimam juris in ſexto: *Privilegium perſonale perſonam ſequitur, & extinguitur cum perſona*.

Dividitur ſecundo in privilegium gratioſum, remunerativum, & conventionale. Gratioſum eſt, quod datur gratis, ſine ullis meritis privilegiati. Remunerativum, quod datur in præmium meritorum ipſius. Conventionale, quod datur pacto, ſeu conditione interveniente.

Di-

Dividitur tertio in locale, & generale. Io licet uti ubique, illo non nisi in loco, pro uo concessum est.

Dividitur quarto in favorabile, & odiosum: favorabile est illud, quod nemini affert incommodum, ut vesci lacte, vel buyro in quadragesima. Odiosum, quod licet faveat privilegiato, alteri tamen simul nocivum, vel incommodum est, ut eximi a vectigalibus, aut tributis, cum onere aliorum.

Dividitur quinto in affirmativum, quo facultas aliquid faciendi conceditur, & negativum, quod dat facultatem ad aliquid omittendum. Plures sunt aliæ divisiones privilegii, pro quarum notitia recurrendum est ad eos, qui de privilegiis ex professo, & fusius tractaverunt.

Quæres primo, an, ut prosint privilegia, debeant privilegiato esse nota, vel sufficiat, quod ea a Principe data, & subscripta fuerint, & in curia authentice expedita?

Respondeo, si ea privilegia non possint habere effectum, vel usum sine periculo peccati, antequam innotescant, non valere sine notitia præhabita; quia probabilius est, Principem non velle dare occasionem illius pravi usus, nec velle dispensare nisi propter usum honestum. Unde dispensatio contrahendi matrimonium cum consanguinea debet partibus innotescere, ut valide contrahãt, nec sufficit dispensationem in curia Romana authentice expeditam, & subscriptam, seu bullatam esse, si adhuc partes id ignorent. Privilegia vero, quæ antequam innotescant, possunt habere effectum, sine periculo peccati, effectum habent ante ullam notitiam a privilegiario habitam, ab ipsa die expeditionis,

nis, & acceptationis illorum per procuratorem; quia cum procurator faciat unum cum ipso privilegiario, ut morale instrumentum cum principali agente, quidquid agit procurator nomine privilegiarii, privilegiarius id agere censetur.

Quæres secundo, an cessante causa privilegii, ipsum privilegium cesset?

Respondeo affirmative: Sic privilegium non solvendi decimas alicui Ecclesiæ, quia habet aliunde, unde ministri sustententur, cessat, quando Ecclesia desinit habere, unde illi sustententur. Sic etiam cessat privilegium indultum Canonicis, ut absentes recipiant fructus præbendarum suarum, in gratiam studiorum, quando illi studiis incumbere desinunt.

CAPUT VI.

De interpretatione legum humanarum per epjikiam.

LIcet interdum agere contra verba legis per epjikiam, sive benignam, & prudentem ejus interpretationem, quando scilicet observatio litteralis esset communi bono, & saluti perniciosa, periculumque non patitur, ut ad superiorem recurri possit; tunc enim ipsa necessitas dispensationem habet annexam, quia necessitas non subditur legi. Exempli gratia: Lex generalis est, ne aperiantur noctu portæ civitatis: sed non obligat in eo casu, quo noctu advenirent copiæ auxiliares, urbis defensioni necessariæ, esset que periculum, ne si mox in urbem admitterentur, interficerentur ab hostibus urbem obsidentibus.

Digitized by Google

bus. Licet etiam interpretari legem, quando ejus obſervatio litteralis vergit in damnum notabile alicujus: v.g. lex generalis eſt, depoſitum eſſe reddendum; æqua tamen, & rationabilis interpretatio eſt, non debere reddi in eo caſu, quo noceret repetenti, aut alteri innoxio, ut ſi furioſus enſem ſuum repetat ad ſeipſum occidendum, vel alium, ſine juſtæ cauſa. Item licitum eſt verba legis interpretari in eo caſu, in quo nimis dura eſſet, ac moleſta ejus obſervatio: David enim 1. Regum 21. judicavit legem prohibentem aliis, quam Sacerdotibus edere panes propoſitionis, non obligare in ea neceſſitate (quamvis non extrema) in qua erat ipſe cum ſuis conſtitutus. Similiter Apoſtoli Matth. 12. interpretati ſunt legem Sabbati non obligare ad non vellendas ſpicas, in ſimili neceſſitate edendi. Quod ſapienter factum eſſe dubitari non poteſt, cum utrorumque factum Chriſtus loco citato laudaverit.

Si vero quæras, an in dubiis liceat uti epjikia, & mentem legislatoris interpretari?

Reſpondeo id non licere, manente dubitatione. Nam ut ait D. Thomas hic quæſt. 96. artic. 6. ad 2. *Si dubium ſit, debet vel ſecundum verba legis agere, vel ſuperiorem conſulere.* Et quodl. 8. art. 13. *Si quis in quandam dubitationem incidat contrarietate opinionum, & manente dubitatione plures præbendas habet, periculo ſe committit, & ſic procul dubio peccat.* Nec obſtat, quod idem S. Doctor 2. 2. quæſt. 120. artic. 1. ad 3. oppoſitum docere videatur, his verbis: *Dicendum, quod interpretatio habet locum in dubiis*, &c. Hoc enim non debet intelligi de dubiis, ſtante judicio dubio, ſed quando dubietas deponitur, &

tollitur per rationem aliquam, quæ verior, aut probabilior judicatur; tale enim judicium ſufficit ad prudenter operandum, quando neceſſitas agendi inſtat, & non poteſt regula certior haberi. Alioquin enim cum in rebus moralibus, & in caſibus particularibus ſæpiſſime dubia occurrant, neque pateat recurſus ad ſuperiorem, qui legem interpretetur, intolerabile onus eſſet, & excedens humanam conditionem, ſi non poſſemus in hujuſmodi caſibus ſequi ſententiam, quæ nobis verior, & probabilior apparet, quamvis forte a veritate deviet. De quo fuſius in tractatu de actibus humanis.

CAPUT VII.

De diſpenſatione a legibus humanis.

DIſpenſatio eſt juris relaxatio, unde differt a legis interpretatione in eo, quod hæc declarat tantum legem non habere vim obligandi in aliquo caſu, vel perſona particulari; illa, adhuc vigente legis obligatione, ſubditum ab ea eximit. Quo fit, ut legem interpretari non ſit tantum ſuperioris, ſed etiam ſubditi, qui per epikiam poteſt in caſu particulari declarare legem non obligare: e contra vero in lege diſpenſare non poteſt niſi ſuperior, cum ſit actus juriſdictionis, qui ſuperioritatem requirit in diſpenſante, & ſubiectionem in eo, cum quo diſpenſatur.

Licet in legem divinam non poſſit cadere diſpenſatio proprie, & ſtricte ſumpta, quia Deus omnia ſingularia, & contingentia prævidet; nec in legem naturalem, cum illa ni-

hil

hil aliud sit, quam impressio legis divinæ, & æternæ facta in mentibus nostris; bene tamen in legem humanam, quia nimirum legislator humanus, quantumcumque prudens, non potuit singulos casus emergentes, & contingentes prævidere, juxta illud Sapient. 9. *Cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ nostræ.* Addo, quod sicut ad bonum commune conducit eximere aliquas personas a lege communi, per speciale privilegium; ita ad idem bonum commune promovendum convenit cum aliquibus personis in eadem lege dispensare; cum non minus per privilegium, quam per dispensationem fiat a communi lege relaxatio.

Quæres primo, an liceat superiori subditum sine justa causa a lege humana dispensare? Respondeo negative cum S. Thoma hic qu. 97. artic. 4. ubi docet, quod superior sine causa, & pro sola voluntate dispensans cum inferiori peccat contra fidelitatem erga Rempublicam, quæ ei potestatem legislativam, in qua includitur dispensativa, commisit, ut illa uti posset in ejus bonum, & commodum, non vero in ejus destructionem, & nocumentum. Agit etiam contra prudentiam, eximendo a lege communi eum, qui non est eximendus. Item peccat contra justitiam, quia eximere ab onere communi eum, qui non est eximendus, est vitium acceptionis personarum, oppositum justitiæ distributivæ. Unde Bernardus lib. 3. de consideratione cap. 4. *Ubi necessitas viget, excusabilis dispensatio. Ubi utilitas provocat, dispensatio laudabilis est. Cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.* Non peccat tamen inferior utendo dispensatione concessa

a ſuperiori ſine legitima cauſa; quia nullus peccat utendo jure ſuo: At ſic diſpenſatus utitur jure ſuo, utendo indulgentia diſpenſationis ſibi conceſſæ: Ergo non peccat.

Nec valet, ſi dicas cum P. Martinono, quod licet utens tali diſpenſatione non peccet contra legem humanam, quæ deſinit ipſum obligare, peccat tamen contra jus naturale, quia turpis eſt pars, quæ toti non conſentit. Non valet, inquam, quia licet turpis ſit pars, quæ a toto ſine cauſa diſcordat, non tamen quæ diſcordat a toto cum cauſa: At ille, qui utitur tali diſpenſatione, non diſcordat a toto ſine cauſa; nam ad non ſervandum legem illam, in qua eſt diſpenſatus, habet cauſam, & titulum legitimum, ſcilicet beneficium diſpenſationis: Ergo nec contra legem humanam, nec contra jus naturale peccat.

Obſervandum tamen eſt, diſpenſationem factam a Summo Pontifice in votis, vel in aliis, quæ ſunt de jure divino, aut naturali, ſine legitima cauſa, invalidam eſſe, ſubindeque ſic diſpenſatum non poſſe tali diſpenſatione uti, tuta conſcientia; quia Summus Pontifex non accepit a Chriſto poteſtatem diſpenſandi in jure divino, aut naturali, ſine rationabili cauſa; ut recte obſervant Cajetanus in ſumma, verbo *Diſpenſatio*, Sylveſter verbo *Votum* 4. quæſt. 3., & Soto de Juſtitia, & Jure quæſt. 7. art. 3. ad 3. Quantum vero ad ea, quæ ſpectant ad jus humanum, & Eccleſiaſticum, poteſt Summus Pontifex, ex plenitudine ſuæ poteſtatis, valide in illis diſpenſare, non tamen licite, ſi nulla juſta cauſa talis diſpenſationis exiſtat. Unde Bernardus lib. 5. de conſiderat. ad Eugenium Papam hæc ſcribit: *Sic faciendo probatis vos habere plenitudinem*

po-

poteſtatis, ſed juſtitiæ forte non ita. Hoc facitis quia poteſtis, ſed utrum & debeatis, quæſtio eſt.

CAPUT VIII.

De abrogatione legum humanarum.

ABrogatio differt ab irritatione, derogatione, correctione, & ceſſatione legis. Irritare enim legem eſt impedire, ne illa obligandi robur habeat. Abrogare eſt, poſtquam vim obligandi lex obtinuit, illam in univerſum tollere. Derogare eſt illam non in totum, ſed in partem tollere: Corrigere legem eſt illam moderari, addendo, vel demendo aliquid. Demum lex ceſſare dicitur, quando vel finitur tempus, pro qua illa ad obligandum poſita fuit, vel ceſſat cauſa, propter quam lata fuerat.

Legislator poteſt abrogare legem a ſe latam, eadem poteſtate, qua illam condidit. Idemque poſſunt illius ſucceſſores, æqualem poteſtatem habentes, & a fortiori ſuperiores. At inferiores non poſſunt abrogare leges ſuperiorum, cum inferior nullum jus, aut poteſtatem habeat in ſuperiorem, ejuſque conſtitutiones, ac leges.

Licet legislator peccet abrogando leges abſque ulla cauſa, & utilitate, abrogatio tamen ſic facta valida eſt, nec tenentur amplius ſubditi legē ſic abrogatam ſervare; quia lex eſſentialiter conſtituitur voluntate, & imperio Principis, unde eo ob quamcumque tandem rationem ſublato, ceſſat lex, ſubindeque obligatio ejus; nam ubi lex non eſt, nec legis obligatio eſſe poteſt.

Tribus modis lex antea accepta abrogari potest: primo per expressam revocationem Principis: secundo per constitutionem novæ legis priori repugnantis: tertio per contrariam consuetudinem; sicut enim consuetudo habet vim instituendi legem, ita & eam abrogandi, ut supra cap. 5. §. 2. dicebamus.

Justæ vero causæ abrogationis legis humanæ sunt primo, si ejus observatio reddatur nociva. Secundo, si ejus observantia reddatur incompossibilis cum lege naturali, vel divina. Tertio, si ratione subjecti, vel alicujus circunstantiæ, lex fiat observatu moraliter impossibilis. Quarto, si legum multitudo sit magna, expediatque multas abrogari, & subditorum libertatem non adeo restringi circa res indifferentes.

Quæres, an quando cessat tota, & integra ratio, propter quam lex lata fuit, eo ipso cesset legis obligatio?

Respondeo affirmative contra Suarem lib. 6. de legibus cap. 9. ubi licet fateatur, quod quãdo leges præcipiunt actus de se indifferentes, ut ferre, aut non ferre arma, exportare triticum, & similia, cessent, deficiente fine adæquato, ad quem leges illæ ordinantur; contendit tamen, quod quando lex præcipit actum de se bonum, non cessat, deficiente fine extrinseco, quem legislator intendit; quia (inquit) bonitas intrinseca, qua pollet, est finis proximus, & intrinsecus legis. Opposita tamen sententia videtur probabilior, quia nimirum lex non obligat, nisi juxta voluntatem legislatoris, a quo fertur, neque continuat obligationem, nisi perseverante moraliter eadem voluntate: Atqui cessante tota, & integra ratione, propter quam legem tulit, non

per-

perſeverat moraliter voluntas obligandi: Ergo ceſſante tota illa ratione, lex non amplius obligat. Major patet, Minor probatur. Legislator non habuit voluntatem obligandi, niſi dependenter ab illa ratione, & propter illam, ſive actus alioquin habeat intrinſecam bonitatem, ſive non: At ceſſante ratione motiva, vel cauſa finali, propter quam aliquid volumus, deſinimus illud velle, cum impoſſibile ſit ſtare actum voluntatis, ſublato ejus objecto formali: Ergo ceſſante tota, & integra ratione, propter quam legislator legem tulit, & voluit eam obligare, ceſſat quoque voluntas obligandi.

Confirmatur: Si lex præcipiat jejunium ſemel in hebdomada, ad Deum placandum, propter aliquam neceſſitatem publicam, ceſſante publica neceſſitate, ceſſat obligatio jejunii, quamvis citra illam neceſſitatem jejunium ſit actus virtutis, habens bonitatem & honeſtatem intrinſecam temperantiæ. Ergo quamvis lex præcipiat actum intrinſece bonum, ſi tamen ceſſet cauſa adæquata legis, ſeu tota ratio motiva, propter quam fuit lata, ceſſat ejus obligatio.

Dixi, ceſſante *cauſa adæquata*, quia ſi lex lata fuerit ob plures cauſas, ceſſante una, dummodo non ceſſent aliæ, propter quas lata eſt, non ceſſat obligatio legis. Sicut quia lex baptiſmi lata eſt non ſolum ad tollendum originale, ſed etiam ad conſignandum hominem Chriſtianæ Religioni, eumque a cæteris ſectis diſtinguendum, & reddendum idoneum, & capacem ad reliqua Sacramenta ſuſcipienda, tametſi prima cauſa ceſſaret, & peccatum originale per ſanctificationem in utero matris eſſet ſublatum, nihilominus adhuc lex

baptiſ-

baptiſmi, propter alias cauſas, propter quas data eſt, obligaret.

CAPUT IX.

De lege divina veteri.

§. I.

Præmittuntur, quæ de lege veteri apud omnes ſunt certa.

LEGEM veterem eſſe vere divinam, & non hominum, ſed Dei ipſius authoritate immediate latam, de fide certum eſt, ac definitum in Tridentino ſeſſ. 4. decreto de Canonicis ſcripturis, ubi ſic dicitur: *Omnes libros tam veteris, quam novi teſtamenti, cum utriuſque unus Deus ſit author, Eccleſia Catholica pari pietate, affectu, reverentia ſuſcipit, & veneratur.* Colligitur etiam aperte ex Scriptura, nam Chriſtus Matth. 15. loquens de lege Moſaica appellat eam *mandatum Dei*, cum ait: *Irritum feciſtis mandatum Dei, propter traditiones veſtras.* Et Apoſtolus ad Rom. 1. ad Hebr. 1. affirmat, Patrem Chriſti fuiſſe authorem veteris teſtamenti. Ratio etiam ſuffragatur, nam ut diſcurrit D. Thomas hic qu. 98. art. 2. Ejuſdem eſt proponere finem, & diſponere media ad finem: Sed lex Evangelica eſt finis legis Moſaicæ, juxta illud Apoſtoli ad Rom. 10. *Finis legis Chriſtus*: Ergo idem Deus, qui eſt author legis Evangelicæ, eſt etiam author legis Moſaicæ.

Conſtat etiam ex Scriptura, legem veterem fuiſſe a Deo traditam Moyſi per Angelos, in monte Sina, & ab eodem promulgatam.

Nam

Digitized by Google

Nam S. Stephanus Act. 7. de Moyſe ſic ait: *Hic eſt, qui fuit in Eccleſia in ſolitudine cum Angelo, qui loquebatur ei in monte Sina, & cum Patribus noſtris, qui accepit verba vitæ dare nobis.* Non deeſt etiam ratio, ſeu congruentia ad id ſuadendum, nam ut ait D. Thomas qu. citata art. 3. lex vetus erat imperfecta, & quaſi diſpoſitio quædam ad legem novam: Ergo conveniens fuit, ut nova daretur a Chriſto Domino, vetus autem a miniſtris. Sic enim fit in artibus ordinatis, ut ſupremus artifex per ſuos miniſtros diſponat ea, quæ neceſſaria ſunt ad opus, ipſe vero ultimam perfectionem adhibeat.

Tertio certum eſt, legem veterem fuiſſe bonam, & ſanctam, utpote a Deo traditam, a quo nihil malum, vel iniquum prodire poteſt. Unde Apoſtolus ad Rom. 7. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & juſtum, & bonum.* Ubi mandatum legis Moſaicæ dicitur ſanctum propter præcepta cæremonialia; juſtum, propter judicialia; bonum, propter moralia, ut obſervat D. Thomas hic quæſt. 99. art. 4.

Dices: præcepta legis Moſaicæ Ezechiel. 20. dicuntur *non bona.* Et Apoſtolus 2. ad Corinth. 3. ait, quod *littera occidit, ſpiritus autem vivificat*, ubi nomine litteræ veterem legem intelligit. Et ad Hebræos 8. dicit vetus teſtamentum culpa non vacaſſe. Demum lex vetus permittebat odium inimicorum, uſuram, pluralitatem uxorum, libellum repudii, quæ mala ſunt, & a recta ratione aliena. Ergo non erat bona, & ſancta.

Reſpondeo, quod quando præcepta veteris legis dicuntur *non bona*, hoc debet intelligi de præceptis cæremonialibus, quæ appellantur non bona, id eſt non perfecta, quia gratiam non

non conferebant, per quam homines ſanctificarentur, & a peccato mundarentur. Ita S. Thomas hic qu. 98. art. 1. ad 1. Similiter lex vetus ab Apoſtolo occidere dicitur, eo quod ſpiritus vitam, id eſt gratiam, vi ſua largiri non poſſet, & concupiſcentiam prohibendo augeret, ut explicat Auguſtinus de ſpiritu, & littera cap. 4. Cum vero idem Paulus ait vetus teſtamentum culpa non vacaſſe, culpam non ſumit pro peccato, ſed pro imperfectione, defectu, & infirmitate, & ſolum ſignificare vult ipſum imperfectum fuiſſe, & habuiſſe aliquem defectum, eo quod gratiam non conferret, ad perfectum non adduceret, & ad æternam ſalutem immediate ſuos obſervatores non eveheret.

Ad illud, quod additur de odio inimicorum, dicendum eſt, illud non fuiſſe in veteri lege permiſſum, cum Levitici 19. dicatur: *Non quæres ultionem, nec memor eris injuriæ civium tuorum*. Unde cum Matth. 5. dicitur: *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, diliges proximum tuum, & odio habebis inimicum tuum*: non ſignificatur (ut aliqui exiſtimant) odium inimicorum fuiſſe aliquando in antiqua lege præceptum, aut permiſſum; ſed ſolum fuiſſe deductum a Judæis, ſeu a quibuſdam Rabinis, odio habendos eſſe univerſaliter inimicos, ex eo quod Deus illis præceperat, ut amicos diligerent, & Gentes quaſdam tanquam inimicas perſequerentur, & perderent. Unde idem eſt, ac ſi diceretur: *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis, diliges proximum tuum* (& per malam conſequentiam Rabinorum, & Phariſæorum deductum) *& odio habebis inimicum tuum: Ego autem dico vobis, diligite inimicos veſtros.*

Ad id, quod ſubditur de uſura, reſpondet D. Tho-

D. Thomas 2. 2. qu. 78. art. 1. ad 2. usuram erga alienigenas non fuisse approbatam, aut permissam in veteri lege, sed tantum impune toleratam pro foro externo, & non pro interno, quemadmodum in Republica minora mala, ad vitanda majora, interdum impune a Principibus, & Magistratibus tolerantur.

Demum ad id, quod ultimo loco de pluralitate uxorum, & libello repudii objicitur, dicendum est, Deum dispensasse cum Judæis, ut plures haberent uxores, & ut per libellum repudii possent uxores dimittere, & alias ducere. De quo fuse in Tractatu de matrimonio cap. 1 & 4.

Quarto certum est, legem Mosaicam quamvis bonam, & sanctam, fuisse imperfectam, comparative ad legem Evangelicam. Nam ut discurrit S. Thomas supra qu. 91. art. 5. „ Attenditur perfectio, & imperfectio legis se„ cundum tria, quæ ad legem pertinent. Pri„ mo enim ad legem pertinet, ut ordinetur ad „ bonum commune sicut ad finem. Quod „ quidem potest esse duplex, scilicet bonum „ sensibile, & terrenum, & ad tale bonum or„ dinabatur directe lex vetus, unde statim „ Exodi 3. in principio legis invitatur populus „ ad regnum terrenum Chananæorum. Et ite„ rum bonum intelligibile, & cœleste, & ad „ hoc ordinat lex nova, unde statim Christus „ ad regnum cœlorum in suæ prædicationis „ principio invitavit, dicens: Pœnitentiam „ agite, appropinquavit enim regnum cœlo„ rum, Matth. 4. Et ideo Augustinus dicit 4. „ contra Faustum, quod temporalium rerum „ promissiones in testamento veteri continen„ tur, & ideo vetus appellatur, sed æternæ vitæ „ promissio ad novum pertinet testamentum. „ Secundo ad legem pertinet dirigere huma-

nos

„ nos actus ſecundum ordinem juſtitiæ, in „ quo etiam ſuperabundat lex nova legi vete„ ri, interiores actus animi ordinando, ſecun„ dum illud Matth. 5. Niſi abundaverit juſti„ tia veſtra pluſquam Scribarum, & Phariſæo„ rum, non intrabitis in regnum cœlorum, & „ ideo dicitur, quod lex vetus cohibet ma„ num, lex nova animum. Tertio ad legē per„ tinet inducere homines ad obſervantias „ mandatorum, & hoc quidem lex vetus facie„ bat timore pœnarum. Lex autem nova facit „ hoc per amorem, qui in cordibus noſtris in„ funditur per gratiam Chriſti, quæ in lege no„ va confertur, ſed in lege veteri figurabatur, „ & ideo dicit Auguſtinus contra Adamantiū „ Manichæi Diſcipulum, quod brevis diffe„ rentia eſt legis, & Evangelii, timor, & amor.

§. II.

De præceptis legis veteris.

TRiplicia fuerunt præcepta legis Moſaicæ, moralia, cæremonialia, & judicialia. Finis enim illius erat dirigere populum Judaicum, & convenienter ordinare, tum in iis, quæ ſpectant ad rectitudinē naturalem rationis humanæ, tum etiam in iis, quæ ad cultum divinum, & juſtam politiam pertinent. Ad primum data erant præcepta moralia; ad ſecundum cæremonialia; ad tertium judicialia. Et per hæc tria ſimul ſumpta homo convenienter ordinabatur circa ſeipſum, circa Deum, & circa proximum, ac per ea, ſi bene obſervarentur, Reſpublica Judæorum in felici, & florenti ſtatu conſervanda erat, ut Deus illis promiſerat Deuteron. 28.

Præcepta moralia (ut notat S. Thomas hic quæſt.

„ quæſt. 100. artic. 11.) ſunt in triplici dif-
„ ferentia: nam quædam (inquit) ſunt com-
„ muniſſima, & adeo manifeſta, quod ſunt
„ quaſi fines præceptorum, unde in eis nul-
„ lus poteſt errare ſecundum judicium ra-
„ tionis. Quædam vero ſunt determina-
„ ta, quorum rationem ſtatim quilibet etiam
„ popularis poteſt de facili videre; & ta-
„ men quia in paucioribus circa hujuſmodi
„ contingit judicium humanum perverti,
„ hujuſmodi editione indigent; & hæc ſunt
„ præcepta Decalogi: Quædam vero ſunt,
„ quorum ratio non eſt adeo cuilibet ma-
„ nifeſta, ſed ſolum ſapientibus. Et iſta
„ ſunt præcepta moralia ſuperaddita Deca-
„ logo, tradita a Deo populo per Moyſem,
„ & Aaron. Sed quia ea, quæ ſunt mani-
„ feſta, ſunt principia cognoſcendi ea, quæ
„ non ſunt manifeſta, alia præcepta mora-
„ lia ſuperaddita Decalogo reducuntur ad
„ præcepta Decalogi per modum cujuſdam
„ additionis ad ipſa: nam in primo præce-
„ pto Decalogi prohibetur cultus alienorum
„ Deorum, cui ſuperadduntur alia præce-
„ pta prohibitiva eorum, quæ ordinantur
„ in cultum idolorum; ſicut habetur Deu-
„ teron. 18. *Non inveniatur in te, qui lu-*
„ *ſtret filium ſuum, aut filiam ſuam, ducens*
„ *per ignem, nec ſit maleficus, neque incanta-*
„ *tor, nec Pythones conſulat, neque Divinos,*
„ *nec quærat a mortuis veritatem.* Secundum
„ autem præceptum prohibet perjurium: ſu-
„ peradditur autem ei prohibitio blaſphemiæ,
„ Levit. 14. & prohibitio falſæ doctrinæ, Deu-
„ teron. 13. Tertio vero præcepto ſuperad-
„ duntur omnia cæremonialia. Quarto au-
„ tem præcepto de honore parentum ſu-
„ peradditur præceptum de honorificatio-

„ ne

„ ne ſenum, ſecundum illud Levit. 19. *Coram*
„ *cano capite conſurge, & honora perſonam*
„ *ſenis*; & univerſaliter omnia præcepta in-
„ ducentia ad reverentiam exhibendam ma-
„ joribus, vel ad beneficia exhibenda vel
„ æqualibus, vel minoribus. Quinto au-
„ tem præcepto, quod eſt de prohibitione
„ homicidii, additur prohibitio odii, & cu-
„ juslibet molitionis contra proximum, ſi-
„ cut illud Levit. 19. *Non ſtabis contra ſan-*
„ *guinem proximi tui*; & etiam prohibitio
„ odii fratris, ſecundum illud: *Nec oderis*
„ *fratrem tuum in corde tuo*. Præcepto au-
„ tem ſexto, quod eſt de prohibitione a-
„ dulterii, ſuperadditur præceptum de
„ prohibitione meretricii, ſecundum illud
„ Deuteron. 24. *Non erit meretrix de filia-*
„ *bus Iſrael, neque fornicator de filiis Iſrael*;
„ & iterum prohibitio vitii contra naturam,
„ ſecundum illud Levit. 18. *Cum maſculo*
„ *non commiſceberis, cum omni pecore non*
„ *coibis*. Septimo autem de prohibitione
„ furti adjungitur præceptum de prohibitio-
„ ne uſuræ, ſecundum illud Deuteron. 18.
„ *Non fœneraberis fratri tuo ad uſuram*; &
„ prohibitio fraudis, ſecundum illud Deu-
„ teron. 15. *Non habebis in ſacculo diverſa*
„ *pondera*; & univerſaliter omnia, quæ ad
„ prohibitionem calumniæ, & rapinæ perti-
„ nent. Octavo vero præcepto, quod eſt de
„ prohibitione falſi teſtimonii, additur pro-
„ hibitio falſi judicii, ſecundum illud Exodi
„ 23. *Nec in judicio plurimorum acquieſce*
„ *ſententiæ, ut a veritate devies*: & prohi-
„ bitio mendacii, ſicut ibi ſubditur, *Menda-*
„ *cium fugies*, & detractionis, ſecundum
„ illud Levit. 9. *Non eris criminator, &*
„ *ſuſurro in populis*. Aliis autem documen-

tis

„ tis (puta præcepto de non concupiſcen-
„ da uxore alterius ad coeundum, & præ-
„ cepto de non concupiſcenda re qualibet,
„ vel qualicunque poſſeſſione alterius ad
„ poſſidendum illegitime præter conſenſum
„ ejus, & voluntatem) nulla adjunguntur;
„ quia per ea univerſaliter omnis mala
„ concupiſcentia prohibetur. „ Hæc Sanctus Thomas, quibus differentiam præceptorum moralium veteris legis luculenter exponit.

Quoad præcepta vero cæremonialia Genebrardus ſub finem Chronologiæ, ex Burgenſi, & aliis Doctoribus, aſſerit, ea in antiqua lege uſque ad numerum ſexcentorum tredecim aſcendiſſe; ex quibus erant ducenta quadraginta octo affirmativa, tot ſcilicet, quot ſunt in homine membra, & oſſa, & trecenta ſexaginta quinque negativa, quot in anno dies numerari ſolent. Omnia tamen ad quatuor genera revocari poſſunt. Alia enim erant de ſacrificiis, quorum tria erant genera in antiqua lege, nempe holocauſtum, hoſtia pacifica, & hoſtia pro peccato, quorum differentiam explicabimus in Tractatu de virtutibus cardinalibus, cum de religione agemus. Alia de Sacramentis, quæ varia extiterunt in antiqua lege, tam pro laicis, quam pro Sacerdotibus, & miniſtris templi, ut circumciſio, Agnus Paſchalis, conſecratio Sacerdotum, uſus panis propoſitionum, ablutio manuum, & pedum, raſio pilorum, & ſimilia, de quibus agit S. Thomas hic quæſt. 102. art. 5. Item in veteri lege quædam erant præcepta cæremonialia de rebus ſacris, quæ ad divinum cultum tanquam inſtrumenta, & adminicula ordinabantur, inter quas iſtæ erant præcipuæ, Tabernaculum, Arca fœderis con-

continens duas legis tabulas, virgam Aaronis, quæ fronduerat, & urnam auream cum manna; propitiatorium, quod erat adinstar cujusdam mensæ ex auro purissimo, mensa panum propositionis, altare thymiamatis, seu incensi, in quo incendebatur thus, & alia aromata suavissimi odoris, altare holocausti, in quo omnes victimæ offerebantur, & demum varia vasorum genera, nempe acetabula, phialæ, thuribula, cyathi, lebetes, hydriæ, mortariola, lucerna, &c. de quibus accurate differunt Josephus lib. 3. antiquitatum, & Ribera lib. 3. de Templo Salomonis. Denique in veteri lege aliqua erant præcepta cæremonialia de aliquibus observantiis legalibus, quibus ex decreto Dei populus Judæorum discernebatur ab aliis gentibus, inter quæ præcipue erant, abstinentia a suffocato, sanguine, pinguedine, carne suilla, ab animalibus, quæ non haberent ungulam divisam, sed solidam, & unitam, quæque etiam non ruminarent: manducatio panum azymorum, lactucarum agrestium, & aliorum id genus, quorum significationem fuse, ac erudite explicat S. Thomas quæst. 102. artic. 6. Ejusdem generis hæc erant: *Non coques hædum in lacte matris suæ. Non arabis in bove, & asino. Veste, quæ ex duobus texta est, non indueris. Non indueris vestimento, quod ex lana, linoque contextum est. Qui tetigerit mortuum, immundus erit usque ad vesperam.*

De præceptis judicialibus abunde differit S. Thomas qu. 104. & 105. ubi ea ad quatuor capita revocat. Nam quædam præscribunt certum ordinem justitiæ inter Principem, & populum; quædam inter ipsos cives; quædam inter populum, & extraneos; quædam denique

que

que inter domeſticos ejuſdem familiæ. Exempla paſſim ſunt in Scriptura, v. g. pro principe dantur præcepta quomodo creandus ſit, quomodo ſe gerere debeat erga populum, & viciſſim populus erga illum. Similiter pro populo, & civibus inter ſe dantur præcepta emptionis, & venditionis, & aliorum contractuum. Pro extraneis dantur præcepta de ſuſceptione advenarum, & peregrinorum, & de modo belli gerendi contra hoſtes. Denique pro domeſticis leges ſunt de viro, & uxore, de parentibus, & liberis, de dominis, & ſervis, de conſanguineis, & affinibus, an ſint inter eos ineunda matrimonia, & cætera alia.

Differunt autem hæc præcepta a moralibus, quod moralia ad legem naturæ proxime pertinent; judicialia vero valde remote, cum tantum ſint determinationes eorum, quæ generaliter in jure naturali continentur: v. g. jure naturali fures puniendi ſunt, jure autē illo judiciali pœna mortis eis infligitur. A cæremonialibus vero tripliciter differunt. Primo, quia cæremonialia pertinebant ad cultum divinum, judicialia ad juſtitiam cum proximo ſervandam. Secundo, quia cæremonialia per ſe primo inſtituta erant ad Chriſtum, & myſteria Chriſtianæ religionis ſignificanda, & figuranda, non autem judicialia. Ex quo ſequitur tertium diſcrimen, nempe quod cæremonialia omnia deſierint, imo & mortifera ſint, judicialia vero aliqua adhuc remaneāt, non quidem quatenus a veteri lege ſunt præſcripta, ſed ſolum quatenus ſunt a Regibus, & Legiſlatoribus in utilitatem publicam aſſumpta; alia vero mortua quidem ſint, non tamen mortifera, cum abſque peccato obſervari poſſint, ut ex dicendis §. ſequenti patebit.

§ III.

§. III.

An, & quando lex vetus abrogata sit?

DIco primo, lex vetus de facto abrogata est, & desiit obligare.

Conclusio est certa de fide, & definita ab Apostolis in Concilio Jerosolymitano super hac quæstione habito, eamque passim docet Paulus in suis Epistolis, præsertim ad Roman. 6. versu 15. ad Galat. 3. versu 19. ad Ephes. 2. versu 14. & ad Coloss. 2. versu 16.

Confirmatur ex illo ad Hebr. 7. *Translato Sacerdotio necesse est, ut legis translatio fiat;* Atqui Sacerdotium veteris legis translatum est in sacerdotium novæ legis, ut tota epistola ad Hebræos contendit Apostolus: Ergo & ipsa lex translata est in novam, sicque tandem abrogata de facto desiit obligare.

Si autem quæras, cur abrogata fuerit? Respondeo primo, illam abrogatam esse, propterea quod vetus testamentum imperfectum esset, & infirmum. Unde Apostolus ad Hebræos 7. *Reprobatio* (inquit) *fit præcedentis mandati, propter infirmitatem, & inutilitatem: nihil enim ad perfectum adduxit lex.* Secundo, quia grave jugum erat. Quam abrogationis rationem indicavit D. Petrus Act. 15. cum dixit: *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices Discipulorum, quod nec patres nostri, nec nos portare potuimus?* Tertio, quia continebat tantum figuras, quæ per Christum impletæ sunt. Unde Bernardus homil. 1. super Missus est: *Prodeunte fructu, flos decidit, quia veritate apparente in carne, figura pertansit.* Vel, ut ait Hieronymus

mus in caput 4. ad Galatas ; *Priusquam Christi in toto orbe Euangelium coruscaret , habuerunt suum fulgorem præcepta legalia , postquam vero majus Evangelicæ gratiæ lumen effulsit , & Sol justitiæ toti mundo se prodidit , stellarum lumen absconditum est , & earum radii caligaverunt.* Demum Christus (teste Apostolo ad Ephesios 2.) *fecit utraque unum* , id est ex duobus populis, Ethnico , & Judaico, fecit unum ovile , ac proinde debuit dissolvere medium parietem legis Mosaicæ , qui separabat unum populum ab alio , & ambos una , eademque lege Evangelica concludere .

Dices , legem Mosaicam in sacris literis prædicari in æternum duraturam: Baruch 3. *Hic liber mandatorum Dei , & lex , quæ est in æternum.*

Respondeo cum D. Thoma hic.qu. 103.art. 3. ad 1. legem veterem duobus modis dici posse æternam: primo quoad præcepta moralia , quæ partim in Decalogo , partim vero in aliis Scripturæ locis continentur; hæc enim semper vigent , & vigebunt , cum sint juris naturalis : secundo etiam quoad cæremonialia , quandoquidem licet hæc abrogata sint , quoad significationem , durant tamen adhuc , & durabunt , quoad rem significatam , nempe Christum , & religionem Christianam. Addo , quod lex vetus , ejusque præcepta vocantur æterna , quia ad tempus valde longum fuere statuta , & sine certo termino in ipsa legis promulgatione definito : statuta enim , & præcepta , quæ ita feruntur , solent vocari perpetua , in communi usu loquendi ; eodem sensu , quo leges omnes dicuntur esse perpetuæ.

Dico secundo, legem Mosaicam non cessasse ante Christi mortem. Ita communiter

docent Theologi, paucis exceptis, qui volunt legem Mosaicam cessasse ante mortem Christi, in ipsa institutione Baptismi, per quam cessavit obligatio Circumcisionis, & consequenter totius legis Mosaicæ, cujus obligatio in illa fundabatur, & ab illa oriebatur, ut significat Paulus ad Galat. 3.

Probatur conclusio multipliciter. Primo quia lex Mosaica umbratilis erat, & figurativa, subindeque non cessavit, donec ejus umbræ, & figuræ impletæ fuerint. At illæ non fuere impletæ usque ad mortem, & passionem Christi, & antequam Christus jam expiraturus diceret, *Consummatum est*: Ergo lex Mosaica non cessavit ante Christi mortem, & passionem.

Secundo, Christus usque ad mortem legem servavit, & servari præcepit: nam Matth. 8. Leproso sanato præcepit adire sacerdotem, ut secundum legem munus offerret, quod Moyses mandaverat. Et Matth. 23. dixit: *Super Cathedram Moysis sedèrunt Scribæ, & Pharisæi; omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate, & facite.* Item pridie quam pateretur, cum Discipulis agnum paschalem immolavit: Ergo ante ejus mortem lex Mosaica non cessaverat, sed adhuc obligabat. Unde Lucæ 22. dicitur: *Venit dies azymorum, in qua necesse erat occidi Pascha*, &c. id est necessitate præcepti, quod Christus, antequam moreretur, adimplere voluit.

Tertio, sicut translato sacerdotio, necesse est, ut & legis translatio fiat, ut ait Apostolus ad Hebræos 7. ita manente Sacerdotio legem manere necesse est: Sed sacerdotium legis Mosaicæ non fuit translatum usque ad passionem, & mortem Christi; Apostolus enim ad Hebræos 9. affirmat prius tabernaculum

lum habuiſſe ſtatum, donec per Chriſti mortem propalaretur ſanctorum via: quandiu autem tabernaculum illud Moſaicum habuit ſtatum, habuit & ſacerdotium. Ergo lex Moſaica ante Chriſti mortem, & paſſionem non fuit abrogata.

Quarto, teſtamentum vetus, quod eſt idem, atque lex, non ceſſavit niſi per novum: Sed hoc non cœpit obligare niſi per mortem Chriſti, eo quod teſtamentum non valeat, niſi intercedat mors teſtatoris, ut ait Paulus ad Hebræos 9. & probat Ulpianus l. 1. ff. de teſtamentis: Ergo teſtamentum non ceſſavit uſque ad mortem Chriſti.

Dices primo, Lucæ 16. dicitur: *Lex, & Prophetæ uſque ad Joannem.* Et Matth. 11. *Omnes Prophetæ, & lex uſque ad Joannem prophetarunt:* Ergo lex vetus ceſſavit, quando Joannes Baptiſta prædicare cœpit.

Sed nego conſequentiam, ſenſus enim horum verborum eſt, quod lex, & Prophetæ uſque ad Joannem prædixerint Chriſtum eſſe venturum, ille autem jam veniſſe oſtenderit. Vel quod lex, & Prophetæ, uſque ad Joannem promiſſiones temporales prędicaverint; exinde vero cœperit evangelizari regnũ Dei, conſiſtens in bonis ſpiritualibus. Hoc enim Chriſtus dixit reſpondens Phariſæis ipsũ irridentibus, quod nimium affectum erga divitias reprehenderet, earumque contemptum doceret, quaſi in hoc diſſentiret a lege, & Prophetis promittentibus bona temporalia.

Dices ſecundo: Baptiſmus, qui eſt primum novæ legis ſacramentum, fuit a Chriſto inſtitutus ante mortem: Ergo præceptum Baptiſmi cœpit obligare ante mortem Chriſti, ſubindeque præceptũ circumciſionis obligare deſiit ante paſſionem Chriſti.

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam, quamvis enim Baptismus fuerit a Christo institutus ante mortem, non fuit tamen in præcepto nisi post passionem, & resurrectionem Christi, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 66. art. 2. his verbis: „ Necessitas utendi hoc sacramento indicta fuit „ homini post passionem, & resurrectionem, „ tum quia in passione Christi terminata sunt „ figuralia sacramenta, quibus succedit Baptismus, & alia sacramenta novæ legis; tum „ etiam quia per Baptismum configuratur homo passioni, & resurrectioni Christi, in „ quantum moritur peccato, & incipit novæ „ justitiæ vitam; & ideo oportuit, Christum „ prius pati, & resurgere, quam hominibus „ indiceretur necessitas se configurandi morti, & resurrectioni Christi. „ Unde licet instituto Baptismo, ante Christi mortem, & resurrectionem, non fuerit circuncisio necessaria necessitate medii, cum ad delendum peccatum originale illa non esset unicum medium, sed ad hoc sufficeret Baptismus; erat tamen necessaria necessitate præcepti, nam ita erat legi antiquæ inserta, ut signum esset fidelium, qui legem illam profitebantur, illoque proinde uti, dum lex illa persisteret, necessarium fuit ex Dei præcepto.

Dico tertio, legem Mosaicam cessasse in ipsa Christi morte, & resurrectione. Est contra Scotum, Suarem, & alios, existimantes legalia non fuisse omnino, & complete extincta, nisi ipso die Pentecostes, in quo facta fuit solemnis promulgatio legis Evangelicæ. Est tamen D. Thomæ hic quæst. 103. artic. 3. ad 2. ubi hæc scribit: „ Mysterium redemptionis humani generis completum fuit in passione Christi, unde tunc Dominus dixit, consum-

„ ſummatum eſt; ut habetur Joan. 19. & ideo
„ tunc totaliter debuerunt ceſſare legalia,
„ quaſi jam veritate eorum conſummata; in
„ cujus ſignum in paſſione Chriſti velum tem-
„ pli legitur eſſe ſciſſum, Matth. 27., & ideo
„ ante paſſionem Chriſti, Chriſto prædican-
„ te, & miracula faciente, currebant ſimul
„ lex, & Evangelium; quia jam myſterium
„ Chriſti erat inchoatum, ſed nondum con-
„ ſummatum; & propter hoc mandavit Chri-
„ ſtus Dominus ante paſſionem leproſo, ut
„ legales cæremonias obſervaret.

Idem docent SS. Patres: Auguſtinus enim ſerm. 124. de tempore ſic ait: *Velum templi ſcinditur, quia Synagoga honore nudatur, obſervatio antiqua diſſolvitur*. Ambroſius lib. 10. in Lucam cap. 25. *Etiam velum templi ſcinditur, quo myſteriorum Synagogæ prophanatio declaretur*. Cæſarius homil. 6. in Paſchate, ſub finem: *Velum templi ſcinditur. Velum ornamentum tabernaculi eſt: Coruſcante igitur gratia, Eccleſia ædificatur, Synagoga deſtruitur*. Demum Leo Papa ſerm. 6. de Paſſione, Caiphan veſtes proprias ſcindentem, quaſi Chriſtus blaſphemaſſet, lepide irridet dicens, Pontificem legis mox interituræ, per hanc veſtium ſuarum ſciſſuram, oſtendiſſe ſe mox ſui ſacerdotii honore ſpoliandum.

Confirmatur ex communi conſenſu Hieronymi, & Auguſtini in Epiſtolis, quas ſibi mutuo de legalibus ſcripſere, quibus docent, poſt mortem, & reſurrectionem Chriſti legales cæremonias mortuas fuiſſe, id eſt vim obligandi amiſiſſe, quamvis Hieronymus exiſtimaverit, illas poſt mortem, & reſurrectionem Chriſti nedum mortuas, ſed etiam mortiferas fuiſſe, adeo ut quicumque eas ſervaſſet (ſecluſa ignorantia, aut errore invincibili) pec-

caſſet: Ergo immerito, & ſine ſufficienti fundamento Scotus, & Suarez ab illis diſſentiunt.

Poteſt inſuper concluſio quatuor rationibus ſuaderi. Prima eſt: Cum lex Moſaica umbratilis, & figurativa fuerit, debuit, adveniente veritate, quam figurabat, ceſſare: Sed per Chriſti mortem, & reſurrectionem impletæ fuerunt omnes figuræ antiquæ legis, ut Chriſtus jam mortuus ſignificavit, cum dixit, *Conſummatum eſt*: Ergo in morte, & reſurrectione Chriſti lex Moſaica ceſſavit, & penitus fuit abrogata. Unde Leo Papa ſerm. 7. de paſſione: *Unde umbræ cederent corpori, antiquæ obſervantia novo excluditur ſacramento; hoſtia in hoſtiam tranſit, ſanguine ſanguis auferitur, & legalis feſtivitas, dum mutatur, impletur.*

Secunda: Chriſtus in cœna ultima novum condidit teſtamentum, quod morte deinde, & reſurrectione ſua confirmavit: Ergo vetus quaſi ſenio jam confectum, accedente tunc novo, extinctum eſt. Conſequentia patet, valor enim teſtamenti poſterioris revocat vim prioris, quotieſcumque poſterius conditur ad revocandum prius, ut patet in humanis: Atqui novum teſtamentum conditum eſt, ut prius revocaretur, ut fatentur omnes, docetque Apoſtolus ad Hebræos 10. his verbis: *Aufert primum, ut ſequens ſtatuat*. Et cap. 8. *Dicendo novum, veteravit prius. Quod autem antiquatur, & ſeneſcit, prope interitum eſt*: Ergo. &c.

Tertia ratio: Ad Romanos 7. ex eo quod ſumus liberati a peccato, infert Paulus, quod ſumus pariter & a jugo legis exempti: Sed in morte, & reſurrectione Chriſti ſumus a peccato liberati: Ergo & a lege veteri. Unde idem Apoſtolus ibidem ait, quod ſicut mulier

in

in morte viri libera fit a lege matrimonii, ita Synagoga in morte Chriſti a legis obligatione liberata eſt.

Quarta ratio ſumitur ex illo Apoſtoli ad Hebr. 7. *Translato ſacerdotio, neceſſe eſt, ut & legis translatio fiat.* Ergo ceſſante ſacerdotio veteris legis, ipſam quoque legem veterem ceſſaſſe neceſſe eſt; quandoquidem juxta Paulum, & rei veritatem, erat connexio, & concomitantia neceſſaria inter legem, & ſacerdotium: Atqui ſacerdotium veteris legis in ipſa Chriſti morte, & reſurrectione ceſſavit: tunc enim ſacerdotium Aaronicum totaliter fuit evacuatum, & in ſacerdotium Chriſti translatum, ut colligitur ex illo Apoſtoli ad Heb. 9. *Chriſtus aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum, per amplius, & perfectius tabernaculum, non manufactum, ideſt non hujus creationis, ſed per proprium ſanguinem introivit ſemel in ſancta, æterna redemptione inventa*: Ergo lex vetus in ipſa Chriſti morte, & reſurrectione ceſſavit, & penitus abrogata eſt, etiam quoad præcepta moralia, nam quamvis hæc etiam nunc retineant vim obligandi, non tamen quatenus præcepta legis Moſaicæ ſunt, ſed quatenus ſunt præcepta legis naturalis, quorum obligatio perpetua eſt.

Dixi autem, *in ipſa Chriſti morte, & reſurrectione*, tum quia cum lex vetus non ſolum paſſionis, & mortis Chriſti, ſed etiam ejus reſurrectionis figura, & umbra extiterit, ante reſurrectionem Chriſti nondum fuit perfecte completa, nec proinde totaliter extincta. Tum etiam, quia ſacerdotium Aaron, quod erat proprium legis veteris, non debuit aboleri, donec ſacerdotium Chriſti eſſet conſummatum, & in perfectione, atque indefecti-

ctibilitate conſtitutum, quod non habuit uſque ad ejus reſurrectionem, in qua ipſe Chriſtus vitam immortalem, & indefectibilem reaſſumpſit; unde tunc ſolum adimpleta fuit hæc prophetia Davidis: *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech*. Adde, quod obligatio Baptiſmi, qui eſt totius legis Evangelicæ fundamentum, cœpit ſolum poſt reſurrectionem Chriſti, cum ipſa die reſurrectionis Chriſtus ejus præceptum propoſuerit, dicendo Apoſtolis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Ergo tunc ſolum, & non ante ceſsavit lex vetus.

Contra iſtam concluſionem objiciunt Adverſarii: Lex Moſaica non prius deſiit, quam Evangelica cœperit obligare, cum generatio iſtius ſit corruptio illius, juxta illud Apoſtoli ad Epheſ 2. *Legem mandatorum decretis evacuans*, id eſt legem Moſaicam decretis Evangelicis excludens, ut exponunt Chryſoſtomus, Theophylactus, & Oecumenius ibidem: Atqui lex Evangelica non cœpit obligare ante diem Pentecoſtes: Ergo ante illum diem lex Moſaica obligare non deſiit. Majorem ut certam ſupponunt, minorem vero ſic probant. Lex ante ſui promulgationem non obligat, ut docet S. Thomas ſupra quæſt. 90. art. 4. Sed lex Evangelica non fuit promulgata ante Pentecoſten: Ergo ante diem Pentecoſtes obligare non cœpit. Minor probatur, tum quia uſque ad tempus Pentecoſtes Apoſtoli non propoſuerunt populo publice Evangelium; tum etiam, quia quemadmodum lex vetus non fuit promulgata, niſi quinquageſimo die a Paſchate Judæorum; ita non debuit lex nova promulgari, niſi poſt quinquaginta dies a Paſchate, ſive reſurrectione Chriſti; promulgationem

nem enim legis Mosaicæ figuram fuisse promulgationis legis Evangelicæ, supra art. 2. in fine ostensum est.

Huic argumento, quod est præcipuum Adversariorum fundamentum, respondeo, concessa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, duplicem esse legis promulgationem, unam essentialem, legi sufficientem, quæ fit, quando Princeps ut publica persona illam proponit, & intimat suis subditis in curia existentibus; altera est solemnis, & accidentalis, atque ad tollendam subditorum ignorantiam ordinata; quæ fit, cum lex a præcone per singulas provincias, aut per omnes præcipuas civitates publicatur. Quamvis ergo lex Evangelica hoc secundo genere promulgationis, solum die Pentecostes promulgata fuerit ab Apostolis ut Christi præconibus; ipso tamen die resurrectionis fuit a Christo proposita, & intimata Discipulis, his verbis: *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Unde a die resurrectionis cœpit habere vim legis ex se obligantis, quamvis hæc promulgatio non sufficeret ad tollendam ignorantiam illius, nec proinde ad reddendum homines inexcusabiles ab ejus transgressione. Ex quo patet ad primam probationem Minoris. Ad secundam vero similiter dico, legem Mosaicam promulgatione sufficienti ad rationem legis fuisse promulgatam ab eo tempore, quo Deus eam dedit Moysi in monte Sina, tunc enim locutus est Deus ut Princeps, & Legislator, subindeque ex eo tempore præcepta illius legis lata a Deo vim legis habuerunt; adeo ut ipsius publicatio facta deinde a Moyse toti populo non habuerit vim promulgationis necessariæ ad essentiam legis, sed tantum de-

declarationis, ne homines ignorantia ab ejus obligatione excusari possent. Quare licet publicatio illa veteris legis facta per Moysem fuerit figura promulgationis legis Evangelicæ, faciendæ per Apostolos in die Pentecostes, hinc tamen non fit, istam fuisse necessariam ad rationem, & essentiam legis Evangelicæ, sed tantum ad tollendam ignorantiam ipsius.

Ad solutionem alterius argumenti, quod contra nostram conclusionem fieri posset, advertendum est, quod licet a passione, & resurrectione Christi, usque ad Evangelii divulgationem, lex antiqua mortua fuerit, ita ut nec obligaret, nec vim obligandi haberet, non tamen penitus erat inutilis, sicut est modo; sed quandiu permansit ejus bonitas, & non fuit mortifera, pueri Judæorum recipientes circumcisionem, a peccato originali justificabantur, illique, qui bona fide legem illam observabant, salvabantur; divinam namque bonitatem decebat, ut quandiu sustinuit legem illam, non auferret ejus utilitatem, ut prodesset illis, qui bona fide illam observabant; unde pro illis valebat dispensatio, & permissio per legem data repudiandi uxorem legitimam, & ducendi aliam, vel habendi plures simul.

§. IV.

Utrum lex Mosaica statim atque cessavit obligare, fuerit mortifera?

PArtem affirmantem tenuit olim D. Hieronymus, ut constat ex Epistola ejus ad Augustinum, quæ inter Epistolas ipsius Augu-

Digitized by Google

guſtini connumeratur undecima ; diſtinxit enim ſolum duo tempora, unum ante paſſionem Chriſti, in quo legalia non erant mortua, quaſi non habentia vim obligatoriam, aut expiativam, pro ſuo modo; nec etiam mortifera, quia non peccabant ea obſervantes; alterum poſt paſſionem Chriſti, in quo non ſolum mortua (id eſt non habentia virtutem, & obligationem) ſed etiam mortifera fuerunt, ita ſcilicet quod peccarent mortaliter, quicumque ea obſervarent. Oppoſitum docuit Auguſtinus Epiſt. 9. & 19. ad Hieronymum, ubi diſtinxit tria tempora. Unum ante Chriſti paſſionem, in quo legalia neque erant mortifera, neque mortua. Aliud poſt tempus Evangelii divulgati, in quo legalia ſunt mortua, & mortifera. Tertium autem eſt tempus medium, ſcilicet a paſſione Chriſti uſque ad divulgationem Evangelii, in quo legalia quidem fuerunt mortua, quia neque vim aliquam habebant, neque aliquis ea obſervare tenebatur, non tamen fuerunt mortifera, quia illi, qui ex Judæis converſi erant ad Chriſtum, poterant illa licite obſervare, dummodo non ſic ponerent ſpem in eis, quod ea reputarent neceſſaria ad ſalutem, quaſi ſine legalibus fides Chriſti juſtificare non poſſet. Auguſt. ſecutus eſt D. Th. hic quæſt. 103. artic. 4. ad 3. aliique Theologi communiter, cum quibus

Dico, legem Moſaicam non fuiſſe mortiferam ſtatim atque ceſſare cœpit illius obligatio, ſed aliquo tempore poſt illius abrogationem fuiſſe licitum ſervare illius præcepta cæremonialia, quamvis non eſſet neceſſarium.

Probatur efficaciter, quia ipſimet Apoſtoli uſurparunt ceremonialia iis in locis, ubi jam

lex Mosaica desierat obligare, facta jam sufficienti promulgatione legis Evangelicæ : ut patet ex Actorum 16. ubi Paulus Timotheum ex patre Gentili natum circumcidit; & cap. 18. ubi more Nazaræorum totondit caput in Cenchris; & cap. 21. ubi de consilio Jacobi Apostoli, & seniorum, usus est legali purificatione cum Judæis, ut illos sibi conciliaret, & purificatus cum illis templum ingressus est. Demum cap. 15. ejusdem libri, in Concilio Apostolorum statutum fuit, ut Christiani abstinerent a sanguine, & a suffocato, quæ una erat ex cæremoniis legalibus.

Respondet D. Hieronymus Epistola citata, nunquam Apostolos post resurrectionem Christi legalia observasse secundum veritatem, sed solum ex quadam pia simulatione, ne scandalizarent Judæos, & eorum conversionem impedirent.

Verum si cæremoniæ illæ tunc fuissent mortiferæ, ut sentit Hieronymus, non licitum fuisset Apostolis eas simulatorie usurpare; quia contra fidei professionem est, uti cultu superstitioso, & profiteri exterius falsam religionem, cujusmodi erat religio Judæorum quoad cultus illos, si jam erant superstitiosi, & mortiferi. Item si licuisset Apostolis uti simulatorie cultu superstitioso Judæorum, ut eos lucrarentur, quemadmodum ait Hieronymus, licuisset similiter uti simulatorie cultu superstitioso Gentilium, ut facilius eos converterent; & nunc etiam liceret uti cæremoniis Judaicis, simulareque eorum fidem, ut eos lucrifaceremus, sicut contra Hieronymum recte argumentatur S. Augustinus Epistolis citatis. Addit S. Thomas loco supra citato, *Indecens videri, quod Apostoli ea*

oc-

occultarent propter ſcandalum, quæ pertinent ad veritatem vitæ, & doctrinæ, & ſimulatione uterentur in his, quæ pertinent ad ſalutem fidelium.

Poteſt inſuper ſuaderi concluſio optima congruentia, qua utitur D. Auguſtinus ad probandum, poſt abrogationem legis Moſaicæ, per aliquod tempus fuiſſe licitum legalia ſervare, uſque ad ſufficientem divulgationem Euangelii, quamvis non eſſet neceſſarium. Sicut enim (inquit) ſolemus homines mortuos aliquandiu ante ſepulturam ſervare, ut cum honore ſepulturæ tradantur: ita decuit legalia, quæ ut viva poſt Chriſti mortem ſervari non poterant, ut mortua uſque ad perfectam Euangelii divulgationem ſervari, ut cum honore mortua mater ſynagoga ſepeliretur; & ne homines exiſtimarent, ſi ea ſtatim rejecta fuiſſent, veterem legem fuiſſe abominabilem, perinde ac Gentilium cultum, quem nulla unquam mora ſuſtinere Apoſtoli voluerunt.

Dices, ſi licitum erat poſt abrogationem legis Moſaicæ per aliquod tempus legalia ſervare, non potuit rationabiliter Paulus ad Galatas 2. reprehendere Petrum Apoſtolum, eo quod illa uſurparet, ſeque a Gentilibus Antiochenis recens converſis ſegregaret, ut viveret judaice cum Judæis, qui Jeroſolymis a Jacobo advenerant: Atqui Paulus jure reprehendit Petrum, qui, ut dicitur ad Galat. 2. reprehenſibilis erat: Ergo poſt abrogationem legis Moſaicæ non licitum fuit ſervare legalia.

Reſpondeo, negando ſequelam Majoris: Petrus enim jure fuit reprehenſus a Paulo, non quod ſimpliciter uteretur cæremoniis judaicis, poſt abrogationem legis Moſaicæ, quod ipſemet Paulus ſæpius fecerat, ut ſupra oſten-

oſtendimus, ſed quod uteretur cum aliqua imprudentia, & ſcandalo infirmorum, adeo ut Chriſtiani ex ejus facto inducerentur ad exiſtimandum obſervationem legalium eſſe adhuc neceſſariam, & ita quodammodo cogerentur judaizare, ut ſignificant verba illa Pauli ad Petrum ad Galat. c. 2. *Si tu Judæus cum ſis, gentiliter vivis, & non judaice, quomodo cogis gentes judaizare?* Solutio eſt D. Thomæ hic q. 103. art. 4. ad 2. ubi hæc ſcribit: *Non peccavit Petrus in hoc, quod ad tempus legalia obſervabat, quia hoc ſibi licebat tanquam ex Judæis converſo; ſed peccabat in hoc, quod circa legalium obſervantiam nimiam diligentiam adhibebat, ne ſcandalizaret Judæos, ita quod ex hoc ſequebatur Gentilium ſcandalum.*

Quæres, quo præciſe tempore cœperit lex Moſaica eſſe mortifera?

Reſpondeo hoc eſſe dubium, & incertum, valde tamen probabile eſſe, quod plerique Theologi docent, illam ſolum cœpiſſe eſſe mortiferam quadrageſimo circiter poſt Chriſti mortem anno, poſtquam Euangelium ſufficienter jam toto orbe Judæis promulgatum fuit per Apoſtolos, templumque Jeroſolymitanum, una cum ſtatu Reipublicæ Judaicæ, a Romanis Imperatoribus everſum; tunc enim non erat amplius neceſſarium deferre honorem Synagogæ jam extinctæ, aut uti condeſcenſu erga Judæos, tandiu Dei vocationi rebelles.

Digitized by Google

CAPUT X.

De lege divina nova, sive Euangelica.

CErtum de fide est, Christum non solum ab antiqua lege nos liberasse, sed etiam novam instituisse, ad Christianos pertinentem; hoc enim plura utriusque testamenti testimonia aperte declarant, & Tridentinum sess. 6. can. 12. confirmat, anathemate damnans eum, qui dixerit, *Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut redemptorem, cui fidant, non etiam ut legislatorem, cui obediant.* Ratio etiam suffragatur: Nullum enim regnum, nullave communitas perfecta, civilis, aut Ecclesiastica, potest sine legibus convenienter gubernari, stabiliter conservari, atque ad finem propositum efficaciter dirigi, ut lumine ipso naturali, & experientia notum est; cum igitur Christus Ecclesiam instituerit, ut novum regnum spiritale, debuit leges illi dare, per quas in sua institutione gubernari, conservari, & ad finem propositum, qui est salus æterna, promoveri possit. Unde Isaiæ 3. de Messia dicitur: *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster, ipse salvabit nos.*

Neque obest illud Joan. 1. *Lex per Moysem data est, gratia autem, & veritas per Jesum Christum facta est*, quo significari videtur, Moysem fuisse legislatorem, non vero Christum, ipsumque nullam tulisse legem, sed solum gratiam, & justificationem nobis promeruisse. Respondetur enim, non ideo gratiam dici per Christum factam, legem vero per Moysem datam, quod Christus nullam le-

legem tulerit, ſed quia Moyſes dedit Judæis nudam legem ſine gratia, id eſt legem præcipientem, ſed non juvantem; Chriſtus vero dedit nobis legem cum gratia, id eſt legem præcipientem, & adjuvantem. Quàm ob cauſam vocatur ab Apoſtolo *lex Spiritus*, & a Chriſto *jugum ſuave, & onus leve*.

Lex nova a Chriſto data præcepta triplicis generis continet, nempe moralia, ſacramentalia, & fidei, inter quæ hoc intercedit diſcrimen, quod moralia, cum ſint juris naturalis, non fuerunt a Chriſto inſtituta, ſed tantum explicata, & vindicata ab erroribus, quibus ex hominum malitia fuerant involuta. Sacramentalia vero inſtituta ſunt a Chriſto, ut eſſent loco veterum, quæ ab ipſo abrogata ſunt. Præcepta vero fidei de novo inſtituta non ſunt, ſed tantum ex implicitis facta fuerunt magis clara, ita ut nunc explicite myſteria quædam credere teneamur, quæ in lege veteri implicite duntaxat credebantur: cujuſmodi ſunt nativitas, paſſio, & mors Chriſti, quę a Judæis obſcure credebantur, ſed expreſſe creduntur a Chriſtianis.

Lex vetus, & lex nova, ſeu Euangelica in multis conveniunt, & in multis diſcrepant. Conveniunt primo in eo, quod ſicut lex Moſaica promulgata eſt die quinquageſimo poſt Paſcha, id eſt in die Pentecoſtes, ſic etiam lex Euangelica, ut conſtat Actorum 2. Secundo, ſicut illa in monte Sina, ita iſta in monte Sion promulgata eſt, juxta illud Iſaiæ 2. *De Sion exibit lex, & verbum Domini de Jeruſalem*. Tertio, ſicut ibi audita ſunt tonitrua, & fulgura, ita hic *factus eſt repente de cælo ſonus, tanquam advenientis ſpiritus vehementis*. Quarto, ſicut ibi apparuit ignis, & fumus;

ita

ita hic *apparuerunt dispertitæ linguæ tanquam ignis*. Quinto, sicut ibi timore percussi sunt Judæi, ita hic Apostoli. Sexto sicut ibi Angelus clangore buccinæ verba Decalogi perstrepebat, ita hic tuba Euangelica Apostolorum ore insonuit, ejusque sonus in omnem terrarum orbem exivit. Demum quemadmodum in propitiatorium vertebant vultus duo Cherubini, ita duæ leges Mosaica, & Euangelica, in Christum, veluti magnum quoddam mundi propitiatorium, oculos vertunt; cum eadem Christi gratia populus Judaicus, qui Christi adventum præcessit, & Christianus, qui sequitur, salvus factus sit, & eodem immaculati agni sanguine redemptus. Unde Augustinus epist. 157. ad Optatum: *Cum omnes justi, id est veraces Dei cultores, sive ante incarnationem, sive post incarnationem Christi, nec viverent, nec vivant, nisi ex fide incarnationis Christi, in quo est gratiæ plenitudo, profecto, quod scriptum est act. 4. Non est aliud nomen sub cælo, in quo oporteat nos salvos fieri, ex illo tempore valet ad salvandum genus humanum, ex quo in Adam vitiatum est.*

Discrepant vero duæ illæ leges, primo in eo, quod Mosaica scripta sit in tabulis lapideis, ministerio Angelorum, Euangelica vero per Spiritum Sanctum hominum cordibus insculpta, juxta illud Jeremiæ 31. *Dabo legem meam in visceribus eorum, & in cordibus eorum scribam eam*. Unde Theophylactus in c. 3. epist. 2. ad Corinth. *Quanto intervallo spiritus ab atramento distat, & cor a lapide, tanto & novum a lege discrepat testamentum*. Et Augustinus de spir. & lit. cap. 17. *Ibi in tabulis lapideis digitus Dei operatus est, hic*

in

in cordibus humanis . Ibi lex extrinsecus posita est , qua iniusti terrerentur , hic intrinsecus data est , ut justificarentur . Et rursus cap. 21. *Distat a vetere testamentum novum , eo quod per novum scribitur lex Dei in corde fidelium , quæ per vetus in tabulis scripta est . Nec istam inscriptionem , quæ justificatio est , poterat efficere in Judæis lex in tabulis scripta .* Succinit tanto magistro dignus discipulus Prosper lib. contra Collatorem cap. 22. his verbis : *In cordibus digito suo Deus , id est Spiritu Sancto , scribit novum testamentum , ut legis plenitudinem , & opera charitatis naturaliter exequantur , reformata scilicet , renovataque natura .*

Secundo differunt lex vetus , & nova in eo , quod lex nova , cum habeat præsentem Christum , ejus authorem , & institutorem , qui potuit ex perfecta justitia mereri , & Deo satisfacere pro hominibus , & contineat sacramenta , quæ habent vim causandi gratiam , & sunt veluti vasa illam continentia , habet vim justificandi ex propriis ; secus lex vetus , cum utroque caruerit . Unde D. Thomas hic qu. 107. ar. 1. ad 2. & D. Augustinus pluribus in locis affirmant , illos , qui in veteri testamento fuerunt Deo accepti per fidem , secundum hoc ad novum testamentum pertinuisse ; non enim justificabantur , nisi per fidem Christi , qui est author novi testamenti , juxta illud 1. ad Corinth. *Bibebant autem de spiritali consequente eos petra , petra autem erat Christus .*

Hinc intelliges , legem veterem recte speculo comparari , quod maculas quidem ostendit , sed non aufert ; legem vero novam aquæ , quæ non solum sordes valet ostendere ,

sed

ſed & abſtergere: unde Ezechiel. 25. Dominus fidelibus novæ legis pollicetur: *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.*

Tertium diſcrimen conſiſtit in eo, quod vetus teſtamentum fuit timoris, novum eſt amoris, fuit enim illud ſervorum, quorum eſt timor; iſtud filiorum, quorum eſt amor erga patrem. Unde Auguſtinus lib. adverſus Adamantium cap. 17. *Hæc eſt breviſſima, & apertiſſima differentia duorum teſtamentorum, timor, & amor.* Sicut ergo timor prior eſt amore, ſic teſtamentum vetus prius fuit novo, & ſicut timor locum præparat charitati, cum autem cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparavit locum; ita teſtamentum vetus præparavit locum teſtamento novo, quo adveniente, abrogatum fuit.

Ex hoc ſequitur quartum diſcrimen, in veteri enim teſtamento myſteria fidei, præſertim Trinitatis, & Incarnationis, erant obſcure, & imperfecte cognita; in novo clare, & expreſſe ſunt revelata: quia nimirum ſervi non tam perfecte ſciunt conſilia, & ſecreta patris familias, quam filii. Unde Chriſtus Joan. 14. Diſcipulis dicebat: *Jam non dicam vos ſervos, quia ſervus neſcit, quid faciat dominus ejus.* Hanc differentiam indicavit Auguſtinus, cum dixit, vetus teſtamentum eſſe occultationem novi, & novum eſſe revelationem veteris, & propter hoc Moyſem, cum loqueretur ad populum, faciem velaſſe, Chriſtum vero nobis revelata facie locutum eſſe, ut ait Apoſtolus 2. ad Corinth. 3.

Ex hoc intelliges, quod ſicut hemiſphærium eo magis clareſcit, quo magis ei ſol appropinquat; ita ſtatus veteris legis, ſecundum

dum majorem ad Chriſtum, & Euangelium propinquitatem, majorem cognitionis divinorum myſteriorum claritatem, & illuſtrationem accepit, & ut loquitur Gregorius Papa homil. 16 ſuper Ezechielem: *Secundum incrementa temporum crevit ſcientia Sanctorum Patrum, & quanto viciniores adventui Salvatoris fuerunt, tanto ſacramenta ſalutis plenius perceperunt.*

Quintum diſcrimen inter novum, & vetus teſtamentum conſiſtit in eo, quod novum cœli fores aperuit, quas vetus aperire non potuit, ut declarat Apoſtolus ad Hebræos 9. his verbis: *In ſecundo tabernaculo ſemel in anno ſolus Pontifex introibat, non ſine ſanguine, quem offerret pro ſua, & populi ignorantia, hoc ſignificante ſpiritu Sancto, nondum propalatam eſſe ſanctorum viam, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum*: Hoc eſt: in Sancta Sanctorum, quæ templi pars erat intima, & cæteris præſtantior, ſolus Pontifex ſemel in anno introibat, cæteri vero ſacerdotes eo ingreſſu prohibebantur; quia occluſione intimi adyti, & partis templi præcellentioris, adumbrabat Spiritus Sanctus, viam in cœlum fuiſſe occluſam, quandiu vetus teſtamentum ratum fuit. Novi autem teſtamenti author Chriſtus, primus omnium cœlum penetravit, cœleſtemque viam, ac fores aperuit. Quam ob cauſam duodecim portas cœli patentes vidit Joannes Apocal. 21. *Portæ* (inquit) *ejus non claudentur. Ab oriente portæ tres, ab Aquilone portæ tres, ab Auſtro portæ tres, & ab Occaſu portæ tres.* Verſus omnes cœli plagas portæ patent; quia totius orbis habitatoribus patent, non veteris, ſed novi beneficio teſtamenti.

De-

Demum, omissis pluribus aliis inter veterem, & novam legem differentiis, hæc præcipua, & veluti capitalis est, quod lex vetus fuit umbra, & figura novæ, nova autem veteris perfectio, & complementum. Unde Hieronymus lib. 1. adversus Pelagianos cap. 9. *In lege promittitur, in Evangelio impletur: ibi initia, hic perfectio est: in illa operum fundamenta jaciuntur, hic fidei, & gratiæ culmen imponitur.* Et Bernardus homil. 1. super *Missus est*, docet, quod sicut fructus tam feminis, quam floribus finis, & complementum est; ita Christus finis fuit, perfectio, & complementum veteris legis. Alia similitudine utitur Chrysostomus (vel ut alii volunt, Victor Antiochenus) exponens illud, quod habetur Marci 4. *Ultro terra fructificat primum herbam, deinde spicam, deinde plenum frumentum in spica.* Subdit enim: *Primo herbam fructificat in lege naturæ, postmodum spicas in lege Moysi, posteà plenum frumentum in Euangelio.*

TRACTATUS VII.

DE GRATIA.

CUM juxta Augustinum lex data fuerit, ut gratia quæreretur; gratia vero, ut lex adimpleretur, non incongrue tractationi de legibus tractatum de gratia subjungimus, in quo prius de ejus necessitate agemus, deinde varias ejus divisiones breviter explicabimus; postea disseremus de gratia habituali, quæ est præ-

præcipua, & nobiliſſima ſpecies gratiæ, ejuſque eſſentiam, proprietates, cauſas, & effectus exponemus.

Sed priuſquam de illis agamus, duo breviter hic præmittenda ſunt. Primum eſt, nomine gratiæ ſignificari dona gratis, & liberaliter a Deo collata; unde cum hujuſmodi dona triplicis generis ſint, triplex etiam eſt gratiæ acceptio, & ſignificatio: una larga, & impropria, quæ comprehendit quodcumque beneficium a Deo nobis gratis, & liberaliter conceſſum, ſive ad naturam pertineat, ſive ſupra naturam ſit: unde Patres ſextæ Synodi actione 11. in epiſtola ad Sophronium, Angelorum immortalitatem, licet ipſis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt; & Auguſtinus epiſt. 95. & 105. obſervat, rerum creationem, & conſervationem gratiam vocari poſſe, quia gratis, & liberaliter a Deo conceditur. Hanc gratiam non negavit Pelagius, imo Patres Concilii Palæſtini fefellit, concedens neceſſitatem gratiæ ad opera ſalutaria, ſed gratiæ nomine doloſe beneficium creationis, ſeu liberum arbitrium, gratis a Deo nobis conceſſum, intelligens, ut teſtatur Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli cap. 7. ubi de Pelagianis ait: „ Diſputantes contra gratiam pro „ libero arbitrio, fecerunt auribus piis, & „ catholicis offenſionem, cœperunt horreri, „ cœperunt ut certa pernicies devitari, cœpit „ de illis dici, quod contra gratiam diſputarent, & invenerunt ad relevandam iſtam invidiam tale commentum: non, inquit, contra gratiam Dei diſputo, unde probes? eo „ ipſo, inquit, non contra gratiam Dei diſputo, „ quod liberum arbitrium defendo. Videte „ acumen, ſed vitreum; lucet quaſi vanitate,

„ ſed

„ sed frangitur veritate „. Alia acceptio gratiæ est magis propria, & non se extendit ad quodcumque donum, in creatione gratis, & liberaliter a Deo concessum, sed duntaxat ad dona aliqua naturalia, omnino indebita, quale in statu naturæ integræ fuit donum integritatis, & cujusmodi sunt in statu naturæ lapsæ auxilia quædam intra ordinem naturæ specialia, quæ dantur ad aliqua opera difficilia, & heroica ordinis naturalis exercenda, ut infra patebit. Tertia demum est maxime propria, & significat solum dona, & beneficia, supra totum naturæ debitum nobis per Christum exhibita, in ordine ad nostram salutem, & hæc est propria, & theologica gratiæ consideratio, de qua in hoc Tractatu præcipue acturi sumus, quamvis de gratia secundo modo accepta mentionem interdum facturi simus.

Secundo explicandum est, qua ratione D. Thomas hic qu. 109. in titulo, gratiam *principium exterius humanorum actuum* appellet; cum enim gratia tum habitualis, tum actualis, intrinsece animæ, vel potentiis ejus inhæreat, videtur, quod eam appellare non debuerit principium extrinsecum actuum humanorum. Unde aliqui dicunt titulum esse mendosum, & aliter esse legendum, scilicet *de exteriori principio humanorum actuum*, *nempe de Deo, quatenus per gratiam nos movet*. Sed melius respondetur, S. Doctorem appellare gratiam *principium exterius humanorum actuum*, non inhæsive, sed egressive, quia licet ponat aliquid in anima vel per modum habitus, ut gratia sanctificans, vel per modum motionis, ut gratia auxilians; illud tamen ex intraneis naturæ non dimanat, sed ab exteriori principio, Deo scilicet, ut operante supra totam

natu-

naturæ exigentiam, procedit. Sicut lapis dicitur moveri a principio extrinseco, quia licet impulsus illi inhæreat; tamen a principio exteriore causatur.

CAPUT I.

De necessitate gratiæ ad cognitionem veri.

CUM veritates aliæ sint naturales, aliæ supernaturales, ut necessitas gratiæ in ordine ad cognitionem veri clarius eluceſcat, de utriusque hic agendum est, & primo quidem de cognitione veritatum naturalium, id est quæ ex primis principiis per evidentem consequentiam possunt deduci, & ex sensibilibus cognosci; postea vero de cognitione veritatum supernaturalium, quæ nullam habent cum principiis naturalibus connexionem, & omnia sensibilia, ac naturalia transcendunt; quales sunt mysteria nostræ fidei, & veritates a Deo revelatæ.

§. I.

Homo sine auxilio Dei speciali, & cum solo generali concursu potest plures, imo & singulas divisive veritates naturales cognoscere, non tamen omnes collective.

PRima pars est contra Vasquem, quem ex nostris novissime secutus est P. Vincentius Contensonus tomo 5. dissert. 2. cap. 1. Est tamen D. Thomæ hic qu. 109. art. 1. ubi sic ait: *Ad cognitionem cujuscumque veri homo indiget auxilio divino, ut intellectus à Deo mo-*

ve-

veatur ad ſuum actum, non autem indiget ad cognoſcendam veritatem in omnibus, nova illuſtratione ſuperaddita naturali illuſtrationi, ſed in quibuſdam, quæ excedunt naturalem cognitionem.

Reſpondent Adverſarii, D. Thomam his verbis ſolum excludere neceſſitatem novæ illuſtrationis ſuperadditæ lumini naturali intellectus humani, non tamen neceſſitatem auxilii Dei ſpecialis diſtincti a generali ejus concurſu.

Sed contra; Licet D. Thomas loco citato aſſerat hominem indigere auxilio Dei ad cognitionem cujuſcumque veritatis, nomine tamen auxilii divini non intelligit donum ſpeciale gratiæ actualis, ſed generalem duntaxat concurſum primæ cauſæ cum omnibus cauſis ſecundis; loquitur enim de auxilio Dei communi intellectui, & cæteris agentibus creatis, ut conſtat manifeſte ex eo, quod immediate ante verba citata comparet intellectum humanum cum aliis agentibus creatis quantum ad indigentiam auxilii divini, quod appellat *motionem ad agendum*: auxilium autem Dei, commune intellectui, & aliis cauſis ſecundis, non eſt ſpeciale, ſed generale, ut conſtat: aſſerit ergo S. Doctor, intellectum hominis, cum ſolo concurſu Dei generali, abſque dono ſpeciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, aliquas veritates naturales poſſe cognoſcere.

Confirmatur: D. Thomas ait, quod *ad cognitionem cujuſcumque veri indiget homo auxilio divino*: Sed homo non indiget auxilio ſpeciali gratiæ, etiam actualis, & naturalis ordinis, ad cognitionem cujuſcumque veri ordinis naturalis, v. g. ad cognitionem pri-

morum principiorum, quam habet a natura inſitam, ut de ſe patet: Ergo D. Thomas non loquitur de ſpeciali Dei auxilio, ſed ſolum de concurſu, & auxilio generali.

Confirmatur amplius ex alio ejuſdem S. Doctoris teſtimonio, deſumpto ex 2. ſent. diſt. 28. qu. 1. art. 5. in argumento *ſed contra*, in quo ſic concludit: *Ergo intellectus ſine omni gratia ſuperaddita veri cognitionem habere poteſt*. Ubi per verba illa, *ſine omni gratia*, excludit neceſſitatem cujuſcumque gratiæ, ſive habitualis, ſive actualis, ſive ordinis naturalis, ſive ſupernaturalis, ad cognoſcendas veritates naturales. Unde 1. p. qu. 93. art. 3. ſic ait: *Omnia illa, quæ virtualiter exiſtunt in primis principiis per ſe notis, naturaliter homines cognoſcere poſſunt.*

Poteſt inſuper eadem pars probari hac ratione, quam idem S. Doctor loco citato inſinuat: Quælibet creatura poteſt, cum ſolo generali Dei concurſu, actus ſibi connaturales, & proportionatos elicere, ut ſol illuminare, ignis calefacere, viſus colores, & auditus ſonos percipere: Ergo ſimiliter intellectus, cum eodem concurſu, & ſine auxilio Dei ſpeciali, poteſt cognoſcere veritates naturales, quæ ex primis principiis per evidentem conſequentiam poſſunt deduci, & ex ſenſibilibus cognoſci; cum naturaliter habeat (inquit S. Doctor) *intelligibile lumen, quod eſt de ſe ſufficiens ad aliqua intelligibilia cognoſcenda, ad ea ſcilicet, in quorum notitiam per ſenſibilia poſſumus devenire*. Alioquin (ut ait idem Doctor Angelicus in 2. diſt. 28. qu. 1. art. 5.) *Natura humana aliis imperfectior eſſet, quæ non ſibi ſufficeret in naturalibus operationibus*, & intellectus eſſet deterioris conditionis, quam aliæ

for-

formæ, & potentiæ naturales, cum tamen ſit illis perfectior, & activior, utpote immaterialior.

Reſpondet Contenſonus ſupra citatus, duplex inter intellectum, & ceteras formas, & potentias naturales diſcrimen reperiri. Primum eſt, quod cæteræ formæ, & potentiæ naturales non ſunt ullo vulnere ſauciatæ, ſicut intellectus per peccatum originale manet vulnere ignorantiæ læſus. Secundum, quod aliæ formæ, & potentiæ non ſunt indifferentes, ſed determinatæ ad ſua objecta; intellectus vero ad verum, & falſum indifferens eſt; unde quod determinetur ad verum potius, quam ad falſum, indiget auxilio Dei intra ordinem naturalem ſpeciali.

Sed contra primo: Etſi per peccatum originale lumen naturale intellectus noſtri fuerit læſum, ſive attenuatum, non tamen fuit totaliter extinctum, ut de fide certum eſt; Ergo cum ſolo generali Dei concurſu plures veritates naturales, ſaltem ex facilioribus, & per ſe notis, vel quæ ex primis principiis per evidentem conſequentiam poſſunt deduci, cognoſcere poteſt. Patet conſequentia, nam lumen attenuatum, etſi non intenſe, poteſt tamen lucere, & homo ægrotus poteſt aliquos paſſus elicere, etſi non ſicut homo ſanus: item potentia viſiva, quantumcumque læſa, & debilitata, dummodo non ſit totaliter extincta, poteſt abſque ſpeciali Dei auxilio plura objecta videre, ea præſertim, quæ maxime viſibilia ſunt.

Confirmatur: Voluntas hominis magis eſt læſa per peccatum originale, quam ejus intellectus; magiſque indifferens ad bonum, & malum, quam ille ad verum, & falſum; & tamen

non obſtante hac plaga, & indifferentia, voluntas humana in ſtatu naturæ lapſæ poteſt ſine gratia, ſeu auxilio Dei ſpeciali elicere plures actus honeſtos, & moraliter bonos, ut colere parentes, ſuccurrere egenis, &c. ut capite ſequenti contra prædictum Authorem oſtendemus: Ergo a fortiori intellectus, non obſtante vulnere ignorantiæ, per peccatum originale inflicto, & indifferentia, quam habet ad verum, & falſum, cum ſolo generali Dei concurſu, plures veritates naturales cognoſcere poteſt.

Addo, quod, ſicut voluntas ex ſua naturali inclinatione propenſa eſt in bonum honeſtum, ita intellectus naturaliter inclinatur in verum ſibi proportionatum; unde falſitas eſt contra ejus naturam, ſicut peccatum dicitur eſſe contra naturalem inclinationem hominis: Ergo ſicut voluntas ratione propenſionis naturalis, quam habet ad bonum honeſtum, poteſt naturaliter, & ſecluſo ſpeciali Dei auxilio plures actus honeſtos, & moraliter bonos elicere; ita & intellectus plures veritates naturales cognoſcere.

Quod vero ſingulas cognoſcere poſſit, hac ratione ſuadetur: Maxima, & difficillima veritatum naturalium cognitio eſt illa, quæ habetur de Deo ex effectibus naturalibus, utpote quæ ſit de objecto maxime immateriali, & a ſenſibus remoto: Sed in ſtatu naturæ lapſæ poteſt divinitas naturaliter ex creaturis ab homine cognoſci, ut conſtat ex illo ad Roman. 1. *Inviſibilia Dei per ea, quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur*, & ex illo Sapien. 13. *A magnitudine ſpeciei, & creaturæ cognoſcibiliter poterat horum creator videri*:

Ergo

Ergo a fortiori quæcumque alia veritas naturalis inferior poterit naturaliter, seu absque auxilio Dei speciali cognosci.

Quod autem non valeat homo in statu naturæ lapsæ totam veritatum naturalium collectionem sine gratia, seu auxilio speciali attingere, ostenditur contra Cajetanum. Potentia infirma, & vulnerata non potest præstare totum id, quod facere potest potentia sana, & integra: Sed attingere omne verum speculabile, nedum divisive, sed etiam collective, est actus potentiæ intellectivæ sanæ, & integræ: Ergo intellectus hominis lapsi, vulnere ignorantiæ affectus, non poterit, nisi sanetur per gratiam, seu speciali auxilio confortetur, totam veritatum naturalium collectionem attingere.

Confirmatur: voluntas propter vulnus malitiæ non potest omnia præcepta legis naturæ collective sumpta adimplere, ut infra patebit: Ergo pariter intellectus, propter vulnus ignorantiæ, non poterit omne verum collective cognoscere.

Respondet Cajetanus, vulnus ignorantiæ ex peccato originali proveniens esse tantum in intellectu practico, non autem in speculativo, subindeque non impedire, quod homo in statu naturæ lapsæ omne verum speculativum collective attingat, sed solum omne verum practicum, seu ad operationem ordinatum.

Sed contra: D. Thomas 4. contra Gent. c. 52. dicit, quod *inter spirituales pœnas culpæ originalis potissima est debilitas rationis, ex qua contingit, quod homo difficulter pervenit ad veri cognitionem, & de facto labitur in errorem, & appetitus bestiales omnino superare*

non poteſt, ſed multoties obnubilatur ab eis. Quibus verbis primo conſtituit vulnus ignorantiæ in intellectu ſpeculativo, & deinde in practico, quatenus non poteſt beſtiales ſuperare appetitus. Et in hac parte ſupra q. 85. art. 3. ad calcem corporis articuli ait: *Per peccatum ratio hebetatur præcipue in agendis*. Ubi ly *præcipue* denotat rationem hebetari etiam in ſpeculabilibus, licet minus principaliter. Unde hic art. 2. ad 3. aſſerit, quod *magis natura humana corrupta eſt per peccatum, quantum ad appetitum boni, quam quantum ad cognitionem veri*. Ergo juxta D. Thomam, vulnus ignorantiæ ex peccato originali proveniens, non eſt tantum in intellectu practico, ſed etiam in ſpeculativo.

Probatur ſecundo eadē tertia pars aſſertionis hoc diſcurſu: Ad agendum non ſolum requiritur potentia phyſica, ſed etiam moralis, & expedita, ſeu ab omnibus impedimentis libera: At in homine lapſo, licet ſit potentia phyſica ad totam veritatum ordinis naturalis collectionem, eo quod illæ contineantur in linea entis ſenſibilis, quod eſt objectum proportionatum noſtri intellectus, pro ſtatu conjunctionis cum corpore; non tamen potentia moralis, & expedita, cum in ſtatu naturæ lapſæ plura ſint impedimenta, quibus quaſi ligatur, & impeditur, ne poſſit totam illam collectionem attingere, nimirum brevitas vitæ, indiſpoſitio corporis, hebetudo ſenſuum, rebellio, & perturbatio paſſionum, ſolicitudo frequens circa temporalia; & ſimilia, quæ inſinuari videntur verbis illis Sapient. 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*: Ergo non poteſt ho-

homo in ſtatu naturæ lapſæ, ſine ſpeciali Dei auxilio, totam veritatum naturalium collectionem attingere.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem aſſertionis: SS. Patres interdum aſſerunt, omnem noſtram cognitionem deſcendere a Patre luminum, & omne verum, a quocumque dicatur, eſſe a Spiritu Sancto: Ergo cenſent neminem, ſine ſpeciali Dei gratia, poſſe ullam veritatem cognoſcere. Unde Deum orabant ad illam obtinendam, ut conſtat de S. Thoma, qui hanc precandi formam ſtudiis ſuis præmittere ſolebat: *Creator ineffabilis, qui verus fons luminis, & ſapientiæ diceris, infunde ſuper intellectus mei tenebras radium tuæ claritatis, duplicem a me removens privationem, & tenebras, peccatum ſcilicet, & ignorantiam*, &c.

Reſpondeo vel SS. Patres loqui de cognitione aliquo modo ſupernaturali, & ad ſalutem conducente, quam fatemur non haberi ſine gratia; vel ſolum indicare ſcientiam, & cognitionem veritatum naturalium manare a Deo ut authore naturæ, & per concurſum generalem, intellectum moventem ad verum intelligendum, ut exponit S. Thomas q. 24. de verit. art. 14. in reſp. ad argumentum *ſed contra*, & hic art. 1. ad 1. his verbis: *Ad primum dicendum, quod omne verum, a quocumq; dicatur, eſt a Spiritu Sancto, ſicut infundente naturale lumen, & movente ad intelligendum, & loquendum veritatem, non ſicut ab inhabitante per gratiam.*

Digitized by Google

Ad illud, quod ſubditur de oratione, dicendum eſt, quod D. Thomas, & alii ſancti vel poſtulabant a Deo in oratione notitiam veritatum ſupernaturalium, vel remotionem impedimentorum, ad hoc ut plenius, clarius, ac facilius cognoſcerent veritates naturales. Addo nos poſſe pro veri aſſecutione orare, quando illa habet aliquid fallibilitatis, & contingentiæ, ſicut ob eandem rationem oramus pro pluvia, & ſerenitate obtinenda: De quo fuſius capite ſequenti.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem: Voluntas ratione vulneris a peccato originali contracti, impotens moraliter manſit ad aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, v. g. ad diligendum Deum ut authorem naturæ, vel ad ſuperandam gravem tentationem contra præcepta naturalia; unde non poteſt talia opera ſine gratia, ſeu ſpeciali auxilio ordinis naturalis exercere, ut infra patebit: Ergo ſimiliter intellectus, ob vulnus ignorantiæ, niſi ſimili auxilio roboretur, non poterit ſingulas veritates naturales cognoſcere.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio diſcriminis eſt, quia etſi utraque potentia per peccatum vulnerata remanſerit, diverſimode tamen: intellectus enim non fuit vulneratus circa prima principia, ex quibus ad concluſiones cognoſcendas procedit, ſed ſolum in extrinſecis, quæ intellectioni deſerviunt, puta quia ſenſus externi fuerunt debilitati, vita abbreviata, & plures neceſſitates ad illam debite conſervandam contraximus. Voluntas autem vulnerata fuit erga finem, qui eſt principium in operabilibus, quatenus per culpam originalem a

fine

fine ultimo manſit averſa; unde non mirum, quod debilitata intrinſece in principio rectè operandi, a quo omnis ejus motio incipit, non poſſit aliqua opera moraliter bona ordinis naturalis, ob illorum difficultatem, ſine auxilio ſpeciali, exercere, bene tamen intellectus ſingulas veritates naturales cognoſcere.

Objicies tertio cum Cajetano contra tertiam partem aſſertionis: Vulnus ignorantiæ ex peccato originali proveniens, non afficit intellectum ſpeculativum, ſed duntaxat practicum: Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt abſque auxilio ſpeciali omnes veritates ſpeculativas collective ſumptas cognoſcere. Conſequentia patet ex ſupra dictis, Antecedens vero probat Cajetanus ex D. Thoma ſupra q. 85. art. 3. ubi aſſignando potentias, quæ per peccatum vulneratæ remanſerunt, aſſerit unam ex illis eſſe *rationem, in qua eſt prudentia*: id eſt (ut interpretatur idem Author) rationem, prout ſubeſt prudentiæ: Sed ratio, prout ſubeſt prudentiæ, eſt practica, & non ſpeculativa: Ergo ex D. Thoma ſolus intellectus practicus per peccatum originale vulneratus eſt.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad illius probationem dico, gloſſam illam Cajetani non eſſe bonam, nec textui conſonam, nam S. Doctor ibidem ait, vulneratam fuiſſe voluntatem, in qua eſt juſtitia, & tamen ex hoc inferre non licet, voluntatem ſolum accepiſſe vulnus malitiæ, prout juſtitiæ ſubeſt; nam verba illa non faciunt ſenſum reduplicativum, ſed ſpecificativũ. Cum ergo dicit, vulneratam eſſe rationem, in qua eſt prudentia, ſolum vult, rationẽ practicã, in qua reſidet

prudentia, præcipue vulneratam fuiſſe, ut expreſſe intendit ad finem corporis ejuſdē articuli, verbis iſtis, quæ ſupra retulimus: *Per peccatum ratio hebetatur præcipue in agendis.*

Objicies quarto: quælibet creatura poteſt cum ſolo concurſu generali exire in actum ſuæ formæ, ſive virtuti naturali proportionatum, ut docet D. Thomas hic art. 1. Sed cognoſcere omnes veritates naturales collective, eſt actus proportionatus lumini naturali intellectus noſtri, etiam in ſtatu naturæ lapſæ, cū ille habeat pro objecto proportionato ens ſenſibile, ſeu cognoſcibile per ſpecies a ſenſibus miniſtratas, ſub quo omnes veritates naturales continentur, cum per eas (ut ſupra declaravimus) illas tantum intelligamus, quæ ex ſenſibus cognoſci poſſunt: Ergo poteſt homo in ſtatu naturæ lapſæ omnes veritates naturales collective cognoſcere.

Reſpondeo diſtinguendo Majorem: quælibet creatura poteſt cum ſolo concurſu generali exire in actum ſuæ formæ, ſive virtuti proportionatum, proportione tam morali, quam phyſica, concedo majorem: proportione tantum phyſica, nego majorem. In ſtatu autem naturæ lapſæ, licet collectio omnium veritatum naturalium ſit proportionata intellectui humano, proportione phyſica, non tamen morali, ob plura impedimenta extrinſeca ſupra adducta, quibus in tali ſtatu potentia cognoſcitiva ligatur, & impeditur, ne exeat in actum ſuæ virtuti proportionatum.

Dices, non obſtantibus illis impedimentis, poteſt homo ſingulas veritates naturales cognoſcere: Ergo & omnes collective, cum a ſingulis enumeratis ad omnia ſimul aſcendendo valeat

valeat consequentia, ut si dicatur, hic homo est risibilis, & ille, & iste, & sic discurrendo per singulos: Ergo omnis homo est risibilis, vel omnes homines collective sumpti sunt risibiles.

Respondeo, concesso Antecedente negando consequentiam, & ad ejus probationem dico, modum arguendi a singulis ad omnia simul ascendendo, esse bonum, quando consequens eodem modo sumitur, ac antecedens, secus vero si alio modo sumatur: v. g. si dicerem, hic equus separatus ab alio non potest trahere currum, nec ille, nec iste, ergo nec omnes equi simul, & collective sumpti, non valeret discursus, quia procederetur a sensu divisivo ad collectivum. Ita similiter, quamvis hæc argumentatio sit bona, potest intellectus hanc, & illam, & istam veritatem, enumerando omnes divisive, cognoscere, ergo & omnes similiter divisive. Ista tamen non valet, intellectus potest hanc, & illam, & istam veritatem cognoscere divisive, ergo & omnes collective, quia idem committitur defectus, & arguitur a sensu divisivo ad collectivum.

Dices rursus, intellectus, cum sit potentia spiritualis, quo plures veritates cognoscit, eo fit potentior ad alias cognoscendas: Ergo tandem poterit ad totam veritatum naturalium collectionem pervenire.

Respondeo, quod licet intellectus quo plura cognoscit, eo fiat ad alia cognoscenda potentior in seipso, in sibi tamen adjunctis, & subservientibus, puta sensibus corporeis, debilitatur, & fatigatur, subindeque ob illud impedimentum, & alia similia supra recensita, non potest totam naturalium veritatum collectionem attingere.

Quæres, an homo in ſtatu naturæ lapſæ poſſit ſine auxilio ſpeciali non ſolum ſingulas veritates naturales ſpeculativas, ſed etiam practicas cognoſcere?

Reſpondeo, quod quamvis intellectus humanus ſine ſpeciali auxilio poſſit cognoſcere ſingulas veritates practicas naturales, quę pertinent ad Philoſophiam moralem, & quæ ſunt principia, vel concluſiones illius, quia eadem eſt ratio de illis, ac de ſpeculativis, non tamen omne verum practicum ad prudentiam pertinens; cum enim homo in ſtatu naturæ lapſæ, per peccatum originale a Deo ut fine naturali, & ſupernaturali averſus ſit, non poteſt ſine gratia, vel auxilio ſpeciali, formare hoc judicium practicum, & prudentiale: *Hic, & nunc Deus ut author naturæ eſt ſuper omnia diligendus*: Tum quia tale judicium dependet a rectitudine appetitus: Tum etiam quia eſt ſemper conjunctum cum executione, & habet rationem imperii practici; in ſtatu autem naturæ lapſæ homo non poteſt ſine auxilio ſpeciali Deum, etiam ut authorem naturæ, ſuper omnia diligere, ut cap. 3. oſtendemus.

§. III.

Ad cognoſcendas veritates ſupernaturales, & aſſentiendum myſteriis noſtræ fidei, non ſufficit externa revelatio, ſed neceſſario requiritur gratia interna, non ſolum in intellectu, ſed etiam in voluntate.

PRima pars eſt certa de fide contra Pelagianos, docentes, ſuppoſita externa revelatione, ſeu doctrina, poſſe hominem ſine ſpe-

ſpeciali gratia intrinſeca credere myſteria fidei. In quo errore fatetur Auguſtinus lib. de prædeſtin. Sanct. cap. 3. ſe fuiſſe ante Pontificatum, illumque variis Scripturæ teſtimoniis ibidem refellit, præſertim verbis illis Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. *Quid habes, quod non accepiſti? Si autem accepiſti, cur gloriaris, quaſi non acceperis?* quibus dicit ſe fuiſſe convictum, ac permotum ad retractandum, quod ante Pontificatum docuerat. Item urget Pelagianos ex verbis ejuſdem Apoſtoli immediate præcedentibus, *Quis enim te diſcernit;* Si enim (inquit) fides eſſet in nobis ex nobis, quilibet fidelis dicere poſſet: fides mea, quam non ex gratia, ſed ex meipſo habeo, me diſcernit. Unde etiam ipſe 2. ad Corinth. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis.* Minus enim eſt cogitare, quam credere, nam credere eſt cogitare cum aſſenſu: Si ergo non poſſumus ex nobis cogitare veritates ſupernaturales, multo minus eas poſſumus credere.

Ratio etiam id ſuadet, aſſenſus enim fidei, quo prædictis veritatibus aſſentimur, eſt ſupernaturalis, cum illas ſub motivo, ſeu ratione formali ſub qua ſupernaturali, nempe lumine divinæ revelationis, attingat: Ergo eſt improportionatus viribus naturalibus intellectus, ſubindeque indiget elevatione, & gratia ipſi intrinſeca ad illum eliciendum.

Quod vero non ſolum in intellectu, ſed etiam in voluntate requiratur auxilium ſupernaturale, etiam de fide certum eſt, contra Semipelagianos, qui licet cum Eccleſia Catholica faterentur, nos non poſſe credere myſteria revelata ſine gratia, contendebant tamen initium fidei eſſe a nobis, ſcilicet piam affectio-

affectionem ad credendum, seu quemdam credulitatis affectum. Qui error proscribitur in Concilio Arausicano can. 5. his verbis: *Si quis sicut augmentum, ita & initium fidei, ipsumque credulitatis affectum, non per gratiæ donum, sed naturaliter nobis inesse dicit, Apostolicis dogmatibus adversarius probatur*, &c.

Ratio etiam suffragatur, nam ad credendum ex motivo supernaturali requiritur pia motio, seu affectio voluntatis, quæ efficaciter moveat, & determinet intellectum ad assentiendum veritatibus ipsi revelatis: Ergo etiam requiritur auxilium supernaturale ex parte voluntatis. Patet consequentia, quia voluntas suis viribus solis non potest movere efficaciter ad actum supernaturalem, cujusmodi est credere ex motivo supernaturali. Antecedens vero probari solet in tractatu de fide, ex eo quod veritates supernaturales in hoc differunt a naturalibus, quod istæ habent evidentiam vel ex seipsis, vel ex medio, per quod illuminantur, ratione cujus evidentiæ convincunt intellectum, & ab eo quasi extorquent consensum, absque eo quod sit necessarium eum a voluntate ad talem actum applicari, saltem applicatione libera: illæ vero nullam habent evidentiam, ratione cujus earum certitudo penetrari possit ab intellectu, subindeque quantumcumque proponantur, non convincunt intellectum, nec ipsum trahunt ad præbendum consensum, sed necessarium est, ut a voluntate specialiter applicetur ad hujusmodi assensum. Unde belle Augustinus tract. 36. in Joan. *Intrare quisquis in Ecclesiam potest nolens, accedere ad altare potest nolens, sed credere non potest nisi volens.* Hæc vero applicatio, pia motio, seu affectio voluntatis com-

communiter appellatur, & de illa intelligi poteſt id, quod dicitur Actor. 16. de quadam Lydia purpuraria, nempe quod *Deus aperuit ejus cor intendere his, quæ dicebantur a Paulo*; nam ibi per cor ſignificatur voluntas, quæ prius a Deo tangi, & immutari debet per auxilium gratiæ, quam intellectus præbeat aſſenſum veritatibus revelatis.

Confirmatur: Illa pia affectio voluntatis habet objectum ſupernaturale: Ergo eſt ſupernaturalis, ſubindeque auxilium ſupernaturale pro principio formali expoſcit. Utraque conſequentia patet, nam ex ſupernaturalitate objecti formalis recte colligitur ſupernaturalitas in actu, & ex ſupernaturalitate actus ſupernaturalitas auxilii, & principii. Antecedens vero probatur: Objectum volitum a pia affectione eſt ipſe actus fidei formaliter: Sed ille eſt ſupernaturalis: Ergo pia illa affectio habet objectum ſupernaturale.

Objicies primo contra primam partem aſſertionis difficile Auguſtini teſtimonium, deſumptum ex libro de bono perſever. cap. 14. ubi loquens de Tyriis, & Sidoniis, qui viſis Chriſti miraculis credidiſſet, ut dicitur Matth. 11 ſubdit: *Ex quo apparet habere quoſdam in ipſo ingenio divinum naturaliter munus intelligentiæ, quo inducantur ad fidem, ſi congrua ſuis mentibus vel audiant verba, vel ſigna conſpiciant.* Quibus verbis docere videtur, aliquos ex ſolo naturali munere intelligentiæ, abſque ullo interiori dono gratiæ, quo præveniantur, poſſe moveri ad fidem, & credere myſteriis revelatis.

Reſpondeo duplicem eſſe, eamque veriſſimam hujus loci intelligẽtiam. Prima eſt, quod per naturale lumen intelligentiæ S. Auguſtinus non

non intelligat quid naturale, ſed intelligat munus naturaliter divinum, id eſt natura ſua divinum, & ſupernaturale, ad intelligendum; hoc enim modo explicat ipſemet Auguſtinus, relatus a S. Thoma, illud Apoſtoli, *Gentes naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt*, dicens: *Non te moveat, quod naturaliter dixit eos, quæ legis ſunt, facere, hoc enim agit Spiritus gratiæ, ut imaginem Dei, in qua naturaliter facti ſumus, inſtauret in nobis.*

Secunda, quæ magis litteralis, & textui magis conſona videtur, eſt, ibi loqui S. Auguſtinum de motione ad fidem tantum objectiva; ita quod ſolum velit, quoſdam habere naturale munus intelligentiæ tale, quod eadem miracula, & eadem exterior prædicatio Euangelii ſint magis congrua naturali illorum ingenio, quam ingenio aliorum ad movendos ipſos ſolum exterius, & objective, quia illos alliciunt, & exterius invitant objective magis, quam alios; non tamen quod illa ſola ſignorum viſio exterior de facto illos ad fidem trahat, ita ut de facto per illam ſolam credant. Hanc eſſe mentem Auguſtini conſtat ex verbis ſubjunctis, ſtatim enim ſubdit: *Et tamen ſi Dei altiori judicio a perditionis maſſa non ſunt gratiæ prædeſtinatione diſcreti, nec ipſa eis adhibentur vel dicta divina, vel facta, per quæ poſſunt credere, ſi audirent utique talia, vel viderent.*

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis: Si ad credendum requiratur auxilium ſupernaturale ex parte voluntatis, ſicut requiritur ex parte intellectus, ſequitur, quod ſicut in intellectu præter auxilium actuale ponitur habitus ſupernaturalis fidei, quo inclinatur permanenter ad credendum; ita ſit po-

nen-

nendus aliquis habitus ſupernaturalis in voluntate, quo illa quoque permanenter inclinetur ad imperandum actum fidei; Sed hoc videtur abſurdum: Ergo & illud. Major videtur vera, cum eadem ſit ratio de habitu, ac de auxilio, & de voluntate, ac de intellectu. Minor vero ſuadetur: Talis habitus ſupernaturalis in voluntate receptus, nec erit virtus Theologica (cum virtutes Theologicæ ſint tantum tres, nimirum fides, ſpes, & charitas) nec moralis infuſa; quia virtutes morales infuſæ amittuntur per peccatum mortale cum ipſa gratia, a qua emanant; ſi vero talis habitus daretur in voluntate, ille in peccatore remaneret, ſicut fides, cum peccator actum fidei informis elicere poſſit: Ergo talis habitus in voluntate admittendus non eſt.

Reſpondeo primo negando ſequelam majoris: ſicut enim in naturalibus ad opera artis efficienda ponitur habitus in ſolo intellectu, non autem in voluntate, quamvis ipſe, & inſtrumenta debeant a voluntate moveri: ita ad aſſentiendum myſteriis revelatis non eſt ponendus habitus in voluntate, ſed in ſolo intellectu, licet intellectus aſſenſum fidei non eliciat, niſi applicatus a voluntate, ſed ſufficit, quod volũtas ad hanc applicationem per actuale auxilium elevetur. Ratio vero diſparitatis inter intellectum, & voluntatem, quantum ad actum fidei, eſt, quia intellectus eſt elicitivus immediate actus fidei, & ideo in eo eſt formalis, & immediata difficultas, quæ debet ſuperari per habitum, voluntas vero mediate ſolum, & applicative ad illum concurrit, & ideo habitu non eget.

Reſpondeo ſecundo, data ſequela majoris, negando minorem. Ad cujus probationem dicen-

cendum est, talem habitum in voluntate receptum nec esse proprie virtutem moralem, nec Theologicam, sed reductive pertinere ad virtutem Theologicam, scilicet ad fidem, ut viam, & dispositionem ad illam. Utraq; solutio probabilis est, licet prima videatur probabilior, & facilior. Sed de hoc fusius in tractatu de fide cap. 7.

CAPUT II.

De necessitate gratiæ ad volitionem, & operationem boni.

CErtum de fide est contra Pelagianos, & Semipelagianos, non posse hominem lapsum absque gratiæ auxilio quidquam cogitare, velle, aut facere, quod conducat ad vitam æternam, hoc enim evidenter docet Scriptura Joan. 6. *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum,* & 15. *Sine me nihil potestis facere.* 1. Corinth. 12. *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto.* Idem constat ex definitionibus Arausicani can. 7. & Tridentini sess. 6. can. 1. 2. & 3. Ratio etiam id suadet, cum enim vita æterna sit quid supernaturale, excedens omnem naturæ creatæ, & creabilis exigentiam, media ei proportionata debent esse supernaturalia, adeoque omnes naturæ vires excedentia. Solum ergo difficultas esse potest, an homo pariter gratia indigeat ad volendum, & operandum bonum morale ordinis naturalis, seu ad eliciendos actus honestos, & moraliter bonos: quales sunt colere parentes, subvenire egenis, prudenter gubernare rempublicam, reddere unicuique, quod suum est: vel ad id

suffi-

ſufficiat vis naturalis liberi arbitrii, ſeu inclinatio illi a natura inſita ad bonum honeſtum, quæ per peccatum originale omnino extincta non eſt, ſed duntaxat imminuta, ac debilitata?

In cujus celeberrimæ difficultatis reſolutione varie opinantur Authores. Quidam enim ad quodvis honeſtatis opus, gratiæ habitualis influxum, & charitatis imperium deſiderant, ut Michael Bajus. Alii cum Janſenio influxum ſaltem fidei Chriſtianæ neceſſario exigunt. Alii gratiam quandam actualem auxiliantem neceſsariam eſse exiſtimant. Ita Gregorius Ariminenſis, & Vaſquez, quos ex noſtris ſequitur Vincentius Contenſonus in ſua Theologia mentis, & cordis. Thomiſtæ demum, & alii communiter docent, ad id ſufficere vires liberi arbitrii cum generali Dei concurſu.

§. I.

Confutantur tres primæ ſententiæ, & quarta ſtatuitur.

DIco primo, ad opus morale ordinis naturalis non requiritur gratia habitualis, nec charitatis imperium.

Prima pars videtur eſse de fide; colligitur enim manifeſte ex Tridentino ſeſs. 6. can. 7. ubi anathema dicitur ei, qui dixerit, omnia opera, quæ ante juſtificationem fiunt, vere eſse peccata. Et can. 8. damnatur ille, qui dixerit metum gehennæ eſse malum: Sed hic metus reperitur in peccatoribus ante adeptam gratiam juſtificationis. Ergo ex Tridentino quæcumque fiunt a peccatoribus, ante adeptam juſtificationem, non ſunt mala. Unde Scriptu-

ptura hortatur peccatores ad eleemosynam, & alia bona opera, quod non faceret, si illa non possent fieri a peccatore sine permixtione peccati; atque Danielis 4. Nabuchodonosori, *Peccata tua eleemosynis redime:* constat autem operibus malis peccata redimi non posse. Demum Augustinus de Spir. & litt. cap. 24. hæc scribit: *Sicut non impediunt a vita æterna justum quædam peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur; sic ad salutem æternam nihil proficiunt aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet hominis pessimi invenitur:* Quibus verbis aperte declarat, quod sicut fragilitas humana, vi prorsus ineluctabili, implicat sæpe peccatis nonnullis venialibus quantumlibet justum; ita lumen vultus Domini, naturaliter inditum homini, atque inextinguibilis boni, & æqui ratio, assidue sollicitans animum, extorquet frequenter a quovis pessimo levia nonnulla, & facilia bona opera naturalia, nullius permixtione mali, aut intentionis nequam vitiata. Unde Chrysostomus homil. 67. ad populum: *Non potest malus omnino malus esse, sed evenit, ut aliquid habeat boni; neque bonus esse omnino bonus, sed nonnulla solet habere peccata.*

Ex his probata manet secunda pars; cum enim charitas sit inseparabilis a gratia habituali, si absque ejus influxu possit elici a peccatoribus non justificatis aliquod opus honestum, & moraliter bonum; illud pariter, absque motione, & imperio charitatis, ab illis effici posse manifestum erit.

Addo, quod in hoc distinguitur bonitas moralis nostrorum actuum a bonitate illorum supernaturali, & meritoria vitæ æternæ, quod prima, cum sit pure naturalis, constitui-

tuitur *abſque* habitudine ad finem ſupernatu-
ralem, per ſolam conformitatem, quam a-
ctus habet cum recta ratione, & prudentia
naturali; ſecunda vero procedit ex influxu
gratiæ, & charitatis, actus noſtros in finem
ſupernaturalem referentis; unde licet homo
ine charitate non poſſit elicere actus morali-
er *bonos* ordinis ſupernaturalis, & merito-
ios vitæ æternæ, bene tamen actus hone-
os, & moraliter bonos ordinis naturalis, v.
. colere parentes, obedire ſuperioribus,
ibvenire egenis, iſti enim actus ex fine pro-
mo, ſeu objecto habent honeſtatem, ſeu
nitatem moralem; unde ut ſint moraliter
ni, non eſt neceſſe, quod illam a fine
trinſeco, & imperio charitatis participent.
ioquin ſi quodlibet opus honeſtum, & mo-
liter bonum deberet fieri ex motivo
aritatis, ſequeretur nullam dari virtu-
n, præter charitatem, cui ſoli competit
:rari propter tale motivum; quod Scri-
iræ, & SS. Patribus, qui plures alias
:*utes* agnoſcunt, & commendant pluri-
locis, manifeſte repugnat. De quo fu-
in Tractatu de Virtutibus in communi
. 6.

)ico ſecundo, ad eliciendum opus ho.
um, & moraliter bonum naturali ho-
ate, & bonitate, non requiritur fides.
'obatur primo: In infidelibus dantur a-
opera honeſta, & moraliter bona: Er-
d *illa* non requiritur fides in operante,
ufficit lumen naturale rationis. Conſe-
tia patet, Antecedens probatur ex Scri-
, quæ variis in locis refert aliqua infide-
opera fuiſſe a Deo remunerata. Nam
1. ait Deum remuneraſſe obſtetrices Æ-
s, ob beneficium ab eis præſtitum Iſrae-

litis,

litis, & ædificaſſe illis domos. Et Ezechiel. 29. Nabuchodonoſor dicitur ſui operis mercedem a Deo accepiſſe. *Ex quo* (inquit Hieronymus) *intelligimus, etiam Ethnicos, ſi quid operis boni fecerint, non abſque mercede Dei judicio præteriri*. Unde Auguſtinus lib. 5. de civit. Dei cap. 15. aſſerit Deum dediſſe Romanis amplum imperium, ut eorum virtutes in hac vita remunerationem aliquam haberent: Atqui Deus non remuneratur opera mala, & perverſa, ſed tantum bona, & honeſta: Ergo in infidelibus dantur aliqua opera honeſta, & moraliter bona. Unde Auguſtin. de ſpiritu, & litt. cap 27. ait, *eſſe quædam facta infidelium a gratia Chriſti alienorum, quæ ſecundum juſtitiæ regulam non modo vituperare non poſſumus, verum etiam merito, rectèque laudamus*, &c. Quare epiſt. 130. laudat continentiam Polemonis ethnici, & ait illam fuiſſe donum Dei.

Reſpondet Janſenius, his, & ſimilibus teſtimoniis ſolum probari, dari in infidelibus aliqua opera bona ex officio, ſeu ex objecto, non autem ex parte finis.

Sed contra primo: Scriptura, Hieronymus, & Auguſtinus, locis citatis teſtantur, aliqua infidelium opera fuiſſe a Deo remunerata: At ſi illa fuiſſent bona ſolum ex objecto, & mala ex parte finis, ſeu mala ex intentione, & affectu operantis, non fuiſſent remunerata a Deo, cum talia opera non mercedem, ſed pœnam mereantur: Ergo Scriptura, & SS. Patres citati ſentiunt illa fuiſſe bona non ſolum ex officio, ſeu ex objecto, ſed etiam ex fine operantis.

Contra ſecundo: Auguſtinus citatus ait, opera aliqua infidelium eſſe adeo bona, *ut ſe-*

cun-

Digitized by Google

cundum justitiæ regulam merito, rectèque laudanda sint: Sed justitiæ regula attendit præcipue ad finem, & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex mala intentione, non dignum laude, sed vituperio censet: Ergo Augustinus sentit dari in infidelibus aliqua bona opera, non solum ex objecto, quod respiciunt, sed etiam ex fine, & intentione, qua fiunt. Nec obest, quod idem S. Doctor ibidem de illis infidelium operibus subjungat: *Quamvis si discutiatur quo fine fiant, vix inveniuntur, quæ justitiæ debitam laudem mereantur*. Nam particula *vix*, non significat talia bona opera nunquam in infidelibus reperiri, sed tantum raro, & difficulter in ipsis inveniri, quia illi ut plurimum ex aliquo pravo motivo, præsertim ex vana gloria operantur, ut infra dicemus.

Contra tertio: Idem S. Doctor epist. 99. ad Evodium asserit dari in infidelibus aliqua opera adeo bona, ut merito proponantur imitanda: Sed opera bona solum ex objecto, & mala ex fine operantis, cum sint vera peccata, non debent proponi ut imitanda, sed potius ut detestanda; alioquin posset proponi ut imitandus ille, qui daret eleemosynam fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi in peccatum, quod est absurdum; Ergo, &c.

Probatur secundo conclusio ex D. Thoma, qui aperte favet nostræ sententiæ. Nam super cap. 14. epistolæ ad Roman. lect. 1. sic ait: *Cum aliquis infidelis ex dictamine rationis aliquod bonum facit, non referendo ad malum finem, non peccat. Non tamen opus ejus est meritorium, quia non est gratia informatum*. Et super cap. 2. epistolæ ad Titum exponens hæc verba Apostoli; *Coinquinatis autem, & infide-*

fidelibus nihil eſt mundum, ſubdit: *Quando peccator facit aliquod bonum, ſecundum quod eſt peccator, & infidelis, totum eſt peccatum ex radice: ſed ſi quis facit ex principio alicujus boni, quod habet, ut fidei informis, vel naturæ, non eſt mundum*. Item 2. 2. qu. 10. art. 4. quærit, *utrum omnis actio infidelis ſit peccatum?* & reſpondet negative: *Quia* (inquit in reſp. ad 3.) *per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in ipſis aliqua veri cognitio, per quam facere poſſunt aliquod opus de genere bonorum*. Quam rationem inſinuat S. Auguſtinus de ſpiritu, & litt. cap. 28. his verbis: *Veruntamen quia non uſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, unde merito dici poſſit etiam in impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere*.

Probatur tertio concluſio convellendo præcipuum fundamentum Janſenii; idcirco enim ille exiſtimat omnia infidelium opera eſſe peccata, quia opera ſua, ex officio, ſeu objecto bona, vel ad pravum infidelitatis ſuæ finem referunt, vel ſaltem in verum finem Deum, quem ignorant, referre omittunt; unde illa fiunt mala vel ex appoſitione pravi finis, vel ex omiſſione debiti: Sed utrumque falſum eſt: Ergo ruit præcipuum fundamentum Janſenii. Minor quantum ad primam partem patet, poteſt enim infidelis dare eleemoſynam indigenti, abſque eo quod illud opus referat in ſuum idolum, ſeu in pravum ſuæ infidelitatis finem, ut conſtat ex teſtimoniis D. Thomæ jam adductis, & ex doctrina, quam tradit 2. 2. qu. 10. art. 4. in corp. ubi ſic ait: *Sicut habens fi-*

dem

dem poteſt aliquod peccatum committere in actu ; quem non refert ad fidei finem , vel venialiter , vel etiam mortaliter peccando : ita etiam infidelis poteſt aliquem actum bonum facere in eo , quod non refert ad finem infidelitatis . Et ſane (inquit Soto lib. 1. de natura , & gratia cap. 10.) *ſi poteſt unuſquiſque pro libito ſuo projicere denarium in flumen , cur non poterit donare pauperi , ſine ulla mala circunſtantia , eo quod honeſtum eſt?*

Secunda vero ejuſdem minoris pars ſic oſtenditur: Ad hoc ut aliquis actus humanus ſit honeſtus , & moraliter bonus , honeſtate , & bonitate naturali , non requiritur , quod in Deum tanquam in ultimum finem ordinetur . Tum quia , ut præcedenti concluſione dicebamus , in hoc diſtinguitur bonitas moralis actuum humanorum ab eorum bonitate ſupernaturali , & meritoria vitæ æternæ , quod prima conſtituitur per ordinem , & relationem ad bonum honeſtum , & rationi conſonum , quod ex ſe tendit in Deum , ut luminis rationis , & totius boni honeſti authorem ; ſecunda vero ex ordine , & relatione in Deum ut authorem ſupernaturalem , & finem ultimum ſimpliciter . Tum etiam , quia repugnat , ordinem ad finem ſupernaturalem eſſe de eſſentia , & ratione bonitatis pure naturalis , qualis eſt bonitas moralis actuum humanorum , de qua agimus in præſenti , eorum ſcilicet honeſtas , & cum ratione conformitas . Tum denique , quia cum ordo actuum humanorum in Deum , ut authorem ſupernaturalem , & finem ultimum ſimpliciter , non niſi ex motione , & imperio charitatis procedat , ſi illud ad eorum honeſtatem , & bonitatem moralem neceſſario exigatur , ſequitur non ſolum

fidei lumen, ſed etiam charitatis imperium ab bonitatem moralem actuum humanorum neceſſario requiri; ſubindeque timorem gehennæ eſſe malum, & actus, qui fiunt a peccatoribus ante adeptam gratiam, & charitatem, eſſe peccata; quod erroneum eſt, & a Tridentino damnatum, ut præcedenti concluſione oſtenſum eſt. Addo, quod ſi ordinatio in Deum, ut ultimum finem ſimpliciter, ad operum noſtrorum honeſtatem, & bonitatem moralem neceſſaria eſſet, cum homo, quotieſcumque cum deliberatione agit, teneatur honeſte, & bene moraliter operari, nec ullus poſſit dari actus humanus, & deliberatus, indifferens in individuo, ut frequentior Theologorum ſententia docet cum Angelico Doctore, & fatetur ipſe Janſenius, ſequeretur, hominem, quotieſcumque deliberate, & humano modo operatur, adſtringi præcepto charitatis, & dilectionis Dei ſuper omnia, quod a communi Theologorum ſententia penitus alienum eſt; cum enim tale præceptum ſit affirmativum, non obligat pro ſemper, ſed pro determinatis temporibus. Unde Raynerius in Pantheologia, verbo *Infidelitas* cap. 3. *Licet infidelium actus non habeat bonitatem, quæ petitur ex fine ultimo, quia non fit directe propter Deum ut propter finem; non tamen peccatum eſt ex hoc ipſo, quod non ſit ordinatus hoc modo in Deum, ut in finem, non enim ſemper debet eſſe ordinatus actus noſter in finem beatitudinis: Cujus ratio eſt, quia præcepta affirmativa non obligant ad ſemper, quamvis obligent ſemper: unde non oportet, quod actus infidelium, qui in finem illum non eſt ordinatus, ſemper ſit peccatum, ſed ſolum pro tempore illo, quo tenetur actum*

ſuum

ſuum in ultimum finem referre. Quibus verbis præcipuum Janſenii fundamentum convellit.

Dico tertio, homo in ſtatu naturæ lapſæ, per ſolas naturæ vires poteſt elicere aliqua opera moraliter bona, ſeu ad hujus vitæ honeſtatem pertinentia, ſubindeque ad illa nec requiritur gratia ſtricte ſumpta, nec auxilium ſpeciale ordinis naturalis, ſed ſufficit generalis Dei motio, & concurſus.

Probatur primo ex Tridentino ſeſſ.6. can. 1. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit hominem ſuis operibus, quæ vel per humanæ naturæ vires, vel per legis doctrinam fiunt, abſque divinæ per Jeſum Chriſtum gratia, poſſe juſtificari coram Deo, anathema ſit*. Quibus verbis Concilium manifeſte ſupponit, per vires naturæ, abſque Jeſu Chriſti gratia, aliqua opera moraliter bona effici poſſe: Sed hoc intelligi nequit de operibus bonis ſolum ex officio, vel ex objecto, & malis ex fine, & intentione operantis: Ergo Concilium ſupponit per vires naturæ poſſe fieri aliqua opera bona, non ſolum ex objecto, ſed etiam ex fine operantis. Minor probatur, cum enim opera bona ſolum ex objecto, & mala ex fine, & intentione operantis, ſint vere peccata (ut conſtat de eleemoſyna data fœminæ indigenti, ex intentione eam inducendi in peccatum) hæretici, quorum errorem Concilium in illo canone proſcribit, non erant adeo dementes, ac ſtolidi, ut dicerent per illa hominem juſtificari (alioquin affirmaſſent peccata aliis peccatis deleri) ſed hoc aſſerebant de operibus moraliter bonis; tam ex objecto, quam ex fine, & intentione operantis: Ergo Concilium ſupponit talia opera per vires naturæ fieri poſſe.

Probatur ſecundo ex Auguſtino, qui, ut præcedenti concluſione oſtendimus, cap. 27. & 28. libri

libri de ſpiritu, & littera docet infideles aliqua feciſſe bona opera, *quæ ſecundum juſtitiæ regulam merito, rectèque laudamus*, ſubindeque non ſolum ex officio, ſeu ex objecto, & fine operantis bona; cum regula juſtitiæ attendat præcipue ad finem, & intentionem operantis, & operantem actum bonum ex intentione mala, non dignum laude, ſed vituperio cenſeat, ut ſupra annotavimus: Atqui Auguſtinus cenſet infideles talia opera feciſſe ex ſolis viribus liberi arbitrji, & ſine gratia naturæ ſuperaddita: Ergo juxta ejus doctrinam homo in ſtatu naturæ lapſæ per ſolas naturæ vires poteſt efficere aliqua opera honeſta, & bona non ſolum ex objecto, ſed etiam ex fine operantis. Major patet ex dictis concluſione præcedenti, minor vero conſtat ex ratione, quam Auguſtinus ibidem cap. 28. aſſignat; ait enim infideles opera illa bona, & ſecundum juſtitiæ regulam laudanda feciſſe, quia *non uſque adeo in anima humana imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta extrema remanſerint, unde merito dici poſſit, etiam in impietate vitæ ſuæ facere aliqua legis, vel ſapere*. Et paulo inferius de iiſdem infidelibus loquens, ſubdit: *Ipſi homines erant, & vis illa naturæ inerat eis, qua legitimum aliquid anima rationalis & ſentit, & ſapit, etſi non eſſet illa pietas, quæ transfert in vitam æternam*.

Probatur tertio ex D. Thoma, qui etiam aperte favet noſtræ ſententiæ, nam qu. 24. de verit. art. 14. quærit, *Utrum liberum arbitrium poſſit in bonum ſine gratia*. Et ſic reſpondet: *Ad bonum, quod eſt ſupra naturam, conſtat liberum arbitrium non poſſe ſine gratia, quia per hujuſmodi bonum homo vitam æternam mere-*

meretur; conſtat autem, quod ſine gratiæ homo mereri non poteſt. Illud autem bonum, quod eſt naturæ humanæ proportionatum, poteſt homo per liberum arbitrium explere. Quod autem per bonum naturæ humanæ proportionatum intelligat bonum honeſtum, & morale ordinis naturalis, ut eſt largitio eleemoſynæ, liquet ex verbis iſtis immediate præcedentibus: *Actus iſte, qui eſt dare eleemoſynam, eſt bonum proportionatum viribus humanis, ſecundum quod ex quadam naturali dilectione, vel benignitate homo ad hoc movetur:* Ergo ex D. Thoma homo per liberum arbitrium, & per ſolas vires naturæ poteſt largiri eleemoſynam, ex quadam naturali dilectione, & benignitate, ſubindeque alios ſimiles actus honeſtos, & moraliter bonos elicere.

Neque dici poteſt S. Doctorem verbis iſtis, *per liberum arbitrium* excludere quidem neceſſitatem gratiæ ſanctificantis, vel doni habitualis ſupernaturalis, non tamen neceſſitatem auxilii ſupernaturalis, vel ſaltem auxilii ſpecialis ordinis naturalis. Nam S. Thomas ibidem ſubjungit: *Quamvis autem hujuſmodi bona homo poſſit facere ſine gratia gratum faciente, non tamen poteſt ea facere ſine Deo, cum nulla res poſſit in nullam operationem exire, niſi virtute divina; quia cauſa ſecunda non agit, niſi per virtutem cauſæ primæ, ut dicitur in libro de cauſis.* Quibus verbis ad hujuſmodi actus ſolum requirit concurſum Dei generalem, quo omnes cauſæ ſecundæ primæ in operando ſubordinantur, non vero auxilium Dei ſupernaturale, vel intra ordinem naturæ ſpeciale. Unde in hac parte qu. 109. art 2. docet expreſſe hominem in ſtatu naturæ corruptæ poſſe per vir-

virtutem naturæ ſuæ aliquod bonum particulare agere. Quibus verbis excludit quodcumque auxilium ſpeciale diſtinctum a concurſu generali; non enim dicimus hominem poſſe per virtutem ſuæ naturæ id, ad quod requiritur ſpeciale auxilium, utpote mere gratuitum, & naturæ nullo modo debitum.

Nec valet, quod ait Vaſquez, & poſt ipſum Contenſonus, nimis in hac quæſtione illi adhærens, S. Doctorem ibi non loqui de bono morali, ſed naturali, quia (inquiunt) affert in exemplum opera, quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, nempe ædificare domos, plantare vineas, &c. Unde concedit quidem poſſe dari ſine gratia bonos architectos, & bonos vinitores, ſed non bonos juſtos. Non valet, inquam: Tum quia quæſt. 24. de veritate jam citata affert exemplum eleemoſynæ, quam nemo dubitat eſſe opus honeſtum, & moraliter bonum. Tum etiam quia D. Thom. hic art. 2. afferens exemplum de operibus, quæ fiunt propter commoditatem naturæ, vel ad gubernationem externam, loquitur de illis, prout fiunt ex deliberatione: conſtat autem in doctrina D. Thomæ nullum dari opus deliberate factum, quod in individuo neque ſit moraliter bonum, neque moraliter malum, ſed indifferens ad bonitatem, vel malitiam moralem: Ergo loquitur de illis operibus, ut ſunt in genere moris, non vero prout ſolum pertinent ad ordinem naturæ, & fiunt propter ejus commodum, vel utilitatem.

Probatur quarto concluſio hac ratione, quam idem S. Doctor ibidem inſinuat: Homo in ſtatu integritatis, & innocentiæ poterat per

ſua

ſua naturalia omne bonum morale ſuæ naturæ proportionatum operari: Ergo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt ex viribus ſuæ naturæ ſaltem aliquem actum honeſtum, & moraliter bonum elicere. Conſequentia patet, liberum enim hominis arbitrium, ſeu propenſio naturalis, quam homo habet ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, non eſt totaliter extincta per peccatum originale, ſed duntaxat debilitata, & infirmata, ut aſſerit Tridentinum ſeſſ. 6. can. 5. Ergo quemadmodum homo infirmus, etſi non poſſit perfecte moveri motu hominis ſani, niſi ſanetur auxilio medicinæ, poteſt tamen per ſeipſum aliquem motum imperfectum habere; ita homo in ſtatum naturæ lapſæ poterit propriis viribus aliquod opus morale ordinis naturalis efficere, etſi non omne, quod eſt proprium hominis ſani.

Cõfirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio ex Auguſtino epiſt. 107. ad Vitalem dicente: *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*: nam ex verbis illis hoc argumentum deducitur: Suppoſita etiam originali culpa, homo poteſt Deum ſuper omnia diligere, & tamen quia id non poteſt per naturæ vigorem, Auguſtinus aſſerit nos perdidiſſe liberum arbitrium ad diligendum Deum. Ergo ſi homo lapſus nullum bonum opus morale ordinis naturalis viribus propriis poſſit efficere, etſi id poſſit per gratiam, verum erit dicere, quod liberum arbitrium ad operandum bonum primi peccati granditate perdidimus.

Nec valet, quod ait Vincentius Contenſonus, nempe quod ut liberum arbitrium ad operandum bonum dici poſſit primi peccati

granditate non fuisse extinctum, sed attenuatum duntaxat, & infirmatum, sufficit, quod ex viribus propriis, & sine auxilio gratiæ possit elicere opera bona ex officio, seu ex objecto, quamvis ex fine operantis sint mala. Non valet, inquam, cum enim talia opera sint peccati labe sordidata, si homo in statu naturæ lapsæ, ex viribus liberi arbitrii ea solum elicere possit, sequitur liberum arbitrium in illo statu non nisi ad peccandum valere, subindeque nos primi peccati granditate liberum arbitrium ad bene operandum amisisse, quod Tridentino repugnat.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam conclusionem: Ad moralem bonitatem actuum humanorum necesse est, quod in Deum referantur: Sed ad illum referuntur per charitatem: Ergo ad bonitatem moralem actuum humanorum requiritur charitatis imperium.

Respondeo negando Majorem; licet enim ad bonitatem supernaturalem, & meritoriam actuum humanorum requiratur, quod ab operante referantur in Deum, per charitatis imperium, ad illorum tamen honestatem, & bonitatem moralem non exigitur, quod ab operante intendatur talis relatio, sed sufficit, quod ipse actus ex natura sua, sive objecto ordinetur in Deum, ut luminis naturalis, & boni honesti authorem, & sicut bonum particulare in bonum universale; & quod ille, qui talem actum elicit, non impediat talem ordinationem ipsum ad aliquem pravum

finem

finem ordinando, vel alia mala circumſtantia vitiando; eo enim ipſo quod non impediatur relatio, quam actus ex natura ſua importat ad Deum, refertur ad illum, ſaltem interpretative, & bonitatem ex tali relatione acquirit. Sicut lapis ex natura ſua tendit, & fertur in centrum ut in terminum, & finem ſui motus, niſi violenter ſurſum impellatur ab agente extrinſeco, & per talem impulſum, & detentionem violentam impediatur unio ipſius cum centro, ſive cum loco deorſum.

Objicies ſecundo contra ſecundam concluſionem: Nullum poteſt dari opus ſine intentione recta, juxta illud Ambroſii l. 1. offic. c. 3. *Affectus tuus nomen imponit operi tuo.* Sed non poteſt dari intentio recta ſine fide, cum fides ſit veluti mentis oculus, qui intentionem dirigit: Ergo nec opus bonum. Unde Aug. ſup. Pſal. 31. *Nemo computet opera ſua bona ante fidem: ubi enim fides non erat, bonum opus non erat: bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit.*

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dicendum cum D. Thoma 2.2. qu. 10 ar. 4. ad 2. quod *fides dirigit intentionem reſpectu finis ultimi ſupernaturalis, ſed ratio naturalis poteſt dirigere intentionem reſpectu alicujus boni connaturalis.* Unde Auguſtinus loco citato loquitur de operibus bonis ordinis ſupernaturalis, non vero de bonis bonitate ſolum morali ordinis naturalis, de quibus ſolum agimus in præſenti.

Objicies tertio: D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. docet fidem ad omne opus bonum deſiderari, ſubindeque nullum opus ſine fide eſſe bonum, ex quo infert opera omnia

infidelium esse peccata, & virtutes Philosophorum non fuisse veras virtutes, sed vitia.

Respondeo hæc Augustini testimonia, quibus potissimum confidit Jansenius, necessario ab illo esse benigna aliqua interpretatione lenienda. Augustinus enim loco citato non qualemcumq; fidem ad bonum opus exigit, sed fidem, quæ per charitatem operatur, quæ non solum in infideli, sed nec etiam in peccatore Christiano minime invenitur. Verba Augustini sunt hæc: *Disce eum, qui non fecit opera bona, intentione fidei bonæ, hoc est ejus, quæ per dilectionem operatur, totum quasi corpus, quod velut membris, operibus constat, tenebrosum esse, hoc est plenum nigredine peccatorum.* Idem docet pluribus aliis in locis, præsertim libro de gratia Christi c. 26. his verbis: *Ubi non est dilectio, nullum bonum opus imputatur, nec recte bonum opus vocatur, quia omne, quod non est ex fide, peccatum est.* Ubi Augustinus verba illa Apostoli, *omne, quod non est ex fide, peccatum est*, de fide per charitatem operante intelligit; & tamen Jansenius non influxum charitatis, sed solius fidei, ad bonum opus necessario exigit, ne in errorem Michaelis Baji a Tridentino damnatum impingat: Ergo aliquo tenetur Augustinum interpretamento explicare, sicut & nos.

Dicendum ergo est, Augustinum loco citato solum velle nullum opus sine fide esse simpliciter, & antonomastice bonum, quippe cum homini ad æternam gloriam ordinato nihil absolute bonum sit, nisi quod ad eam perducit, vel conducit; nihilque absolute malum, nisi quod ab ea abducit. Quod autem hæc interpretatio legitima sit, patet ex eo-

eodem S. Doctore ibidem, ubi sic ait: *Scitò nos illud tantum dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, sine gratia Dei a nemine posse fieri, per quod solum potest homo ad æternum Dei donum, regnumque perduci.* Unde ibidem columna 10. permittit Juliano dicere, bona quædam opera fieri per vires naturæ, dummodo fateatur esse sterilia ad vitam æternam.

Quando vero Augustinus asserit omnia infidelium opera esse peccata, solum intendit omnia opera infidelium, quæ procedunt ab ipsis reduplicative, ut infideles sunt, seu ex errore contrario fidei, esse peccata, etsi ex objecto, & specie sua bona sint. Si enim infidelis ad honorem deorum suorum servet virginitatem, vel det eleemosynam, haud dubie peccat, quia in his actibus non operatur ut homo, & ex regula rectæ rationis, sed ut infidelis, & ex regula sui erroris, seu ex prava intentione occasione infidelitatis concepta. In eodem sensu intelligi debet illud Apostoli, quod Augustinus frequenter allegat: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est*, namly *non ex fide* debet sumi non solum negative, sed etiam contrarie, ita ut sensus sit, illud, quod non est ex fide, sed ex infidelitate, peccatum est, ut interpretatur D. Thomas ibidem lect. 3. in fine, ubi ait: *Omne, quod non est ex fide, peccatum est, sic est intelligendum: omne, quod est contra fidem, peccatum est, etsi ex genere suo bonum esse videatur.*

Demum cum Augustinus negat in infidelibus, seu antiquis philosophis veras virtutes, nomine veræ virtutis intelligit virtutem perfectam, quæ hominem promoveat ad vitam æternam, sive, ut ipse loquitur loco citato,

quæ liberandis, & beatificandis hominibus deserviat. Unde ibidem ait: *Si ad consequendam veram beatitudinem, quam nobis fides per Christum promisit, nihil prosunt homini virtutes, non sunt veræ virtutes*. Addo, quod cum virtus non generetur nisi per frequentationem actuum bonorum, & veteres Philosophi rarissime elicerent actus bonos, & honestos, nisi prava aliqua circunstantia, præsertim vanæ gloriæ vitiatos, rarissime acquirebant veras virtutes morales, & quod ex eorum actibus frequenter repetitis generabatur, non erat virtus, sed vitium. Unde Hieronymus epist. 4. ad Rusticum: *Philosophi sæculi vitium vitio medicantur, nos amore virtutum vitia superamus*.

Objicies quarto cum Vasque contra tertiam conclusionem varia Scripturæ, Conciliorum, & Summorum Pontificum testimonia, quibus insinuari videtur, hominem sine gratia nullum opus bonum posse efficere. Nam Joan. 15. Christus ait: *Sine me nihil potestis facere*. Quem locum ponderans Augustinus tract. 81. in Joan. subdit: *Sive ergo parum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest*. Unde epist. 46. ad Valentinum sic concludit: *Epistolam meam secundum hanc fidem intelligite, ut neque negetis Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a Dei gratia separetis, tanquam sine illa vel cogitare aliquid, vel agere secundum Deum ulla ratione possimus, quod omnino non possumus; propter hoc enim Dominus cum de fructu justitiæ loqueretur, ait Discipulis suis, Sine me nihil potestis facere*. Item Apostolus 2. ad Corinth. 3. ipsam boni cognitionem, quæ omnis honestatis initium est, donum Dei esse pronuntiat.

tiat, dicens: *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Similiter Cœleſtinus 1. in epiſt. ad Epiſcopos Galliæ, eandem gratiæ adjuvantis ad ſingulos actus bonos neceſſitatem manifeſte declarat. Nam capit. 7. ait. *Nemo niſi per Chriſtum libero bene utitur arbitrio.* Et cap. 8. *Omnia ſtudia, & omnia operæ, ac merita Sanctorum, ad Dei gloriam, laudemque referenda ſunt, quia nemo ei placet, niſi ex eo quod ipſe donaverit.* Item capit. 9. *Ita Deus in cordibus hominum, atque in ipſo libero operatur arbitrio, ut ſancta cogitatio, omniſque motus bonus voluntatis ex Deo ſit, quia per illum aliquid boni poſſumus, ſine quo nihil boni poſſumus.* Demum in Concilio Palæſtino Dioſpoli celebrato definitum eſt, gratiam Dei ad ſingulos actus eſſe neceſſariam. Quod ipſe Pelagius fateri coactus eſt, ut refert Auguſtinus epiſt. 106. & 107. Item in Concilio Arauſicano 2. can. 2. ſic habetur: *Multa in homine bona fiunt, quæ non facit homo; nulla vero facit homo bona, quæ non Deus præſtet, ut faciat homo.* Et can. 9. *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur, operatur.* Et can. 22. conſecrat verba illa Auguſtini tract. 3. in Joan. *Nemo habet de ſuo, niſi mendacium, & peccatum; ſi quid autem homo habet veritatis, atque juſtitiæ, ab illo fonte eſt, quem debemus ſitire in hac eremo.*

Reſpondeo primo, prædicta Scripturæ, Conciliorum, & ſummorum Pontificum teſtimonia eſſe intelligenda non de opere bono morali univerſim, ſed de opere bono ad ſalutem animæ, & vitam æternam conducente. Quod vero hæc interpretatio legiti-

ma

ma ſit, conſtat primo ex Concilio Araufi-cano 2. can. 7. ubi ſic habetur: *Si quis dixerit hominem per naturæ vigorem bonum aliquod*, QUOD AD SALUTEM PERTINET VITÆ ÆTERNÆ, *cogitare, ut expedit; aut eligere poſſe, hæretico fallitur ſpiritu; non intelligens vocem Dei in Evangelio, ſine me nihil poteſtis facere, & illud Apoſtoli, non quod idonei ſumus cogitare aliquid a nobis, quaſi ex nobis*, &c. Quibus verbis Concilium non ſolum manifeſte declarat, ſe loqui de bono ad ſalutem vitæ æternæ pertinente, ſed etiam de tali bono intelligenda eſſe duo ſupra adducta teſtimonia, quæ Adverſarii nobis objiciunt, & quæ apud illos præcipua, & veluti palmaria ſunt. Conſtat ſecundo, quia Concilia, & ſummi Pontifices locis adductis Pelagii errorem damnare intendunt: At Pelagius non erravit in hoc, quod ad opus aliquod moraliter bonum ordinis naturalis gratiæ neceſſitatem negaverit, ut fateri coguntur Adverſarii, ne incurrant cenſuram Pii V. & Gregorii XIII. has Michaelis Baji propoſitiones damnantium. *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum. Cum Pelagio ſentit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt, quod ex ſolis naturæ viribus ortum ducit, agnoſcit.* Ergo quando prædicta Concilia, & Summi Pontifices dicunt gratiam ad ſingulos actus eſſe neceſſariam, non loquuntur de actibus honeſtis, & moraliter bonis ordinis naturalis, ſed tantum de actibus meritoriis, & ad ſalutem animæ, ac vitam æternam conducentibus. Conſtat tertio, quia ſi prædicta loca, ea univerſalitate, quæ comprehendat opera honeſta, & moraliter bona, intelligantur, no-

ſtra

ſtra ſententia erit in Scriptura, & Conciliis, ac Pontificum decretis damnata: At erroneum eſt dicere noſtram ſententiam aliquam cenſuram mereri, ut conſtat ex prædictis Baji propoſitionibus, a Pio V. & Gregorio XIII. damnatis: Ergo erroneum etiam erit aſſerere, loca Scripturæ, Conciliorum definitiones, & Summorum Pontificum decreta ita ample, & univerſaliter eſſe intelligenda, ut opera honeſta, & moraliter bona ordinis naturalis comprehendant, & conſequenter limitanda ſunt ad opera ad ſalutem proficua, & ad vitam æternam conducentia.

Reſpondeo ſecundo, ſi prædicta teſtimonia de quocumque bono etiam naturalis ordinis intelligantur, per gratiam ſignificari auxilium, ſeu concurſum Dei generalem, ad agendum neceſſarium, qui ſub nomine gratiæ large, & improprie ſumptæ comprehenditur, ut initio hujus tractatus declaravimus. Utramque reſponſionem, & interpretationem tradit S. Thomas in 2. diſt. 28. quæſt. 1. artic. 1 ad 1. & 2. quæſt. 24. de verit. artic. 14. in reſp. ad argumenta *ſed contra*, & ſuper cap. 1. Joan. lect. 1. ubi exponens verba illa Chriſti: *Sine me nihil poteſtis facere*: ſubdit: *Operæ noſtræ aut ſunt virtute naturæ, aut ex gratia divina: ſi virtute naturæ, cum omnes motus naturæ ſint ab ipſo Verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri poteſt ſine ipſo: ſi vero virtute gratiæ, cum ipſe ſit author gratiæ, manifeſtum eſt, quod nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt.*

Dices: Concilia, & SS. Patres citati loquuntur in ſenſu contradicente Pelagio, cum illius erro-

errores proſcribant: At ille non negabat opera bona procedere a Deo ut authore naturæ, per concurſum generalem, ſed ſolum a Deo, ut largitore gratiæ, per auxilium ſpeciale: Ergo hæc ſecunda reſponſio, & interpretatio non eſt bona, nec ad mentem Conciliorum, & SS. Patrum.

Reſpondeo falſum eſſe, quod Pelagius ſatis referret ad Deum ut authorem naturæ omnia bona opera moralia ordinis naturalis, & quod ſatis agnoſceret noſtram dependentiam a Deo in operando; eſto enim fateretur hominem non poſſe agere ſine immediato, & ſimultaneo Dei concurſu, quo nobiſcum operatur; negabat tamen concurſum, ſeu auxilium prævium, quo agit in nobis ſine nobis, & quo operatur, ut operemur; quia exiſtimabat deſtrui libertatem, ſi homo nihil poſſit operari, niſi præoperante Deo, & voluntatem ejus ad agendum præmovente, ut in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ tract. de hæreſi Pelagiana diſp. 1. art. 2. oſtenſum eſt.

Ex dictis intelliges, quod quando Concilium Arauſicanum ex Auguſtino dixit: *Nemo habet de ſuo niſi mendacium, & peccatum*, vel ly *de ſuo* intelligi debet per excluſionem auxilii generalis, vel tantum vult, mendacium, & peccatum eſſe ita propria hominis, ut nullo modo ſint Dei, ut authoris. Vel mendacium, & peccatum improprie, & late uſurpat, pro quocumque actu defectuoſo, & inſufficienti ad vitam æternam, juxta phraſim, & loquendi morem vetuſtis Patribus uſitatum, *Qui* (ut ait Sixtus Senenſis lib. 6 Bibliot. annot. 40.) *univerſa opera, quæ ſecluſa divinæ gratiæ ope fiebant, nedum non bona dicebant, ſed frequentiſſime & mala, & vitia,*

&

& peccata appellabant ; non quod ea vere, & ſimpliciter mala, & peccata eſſe crederent, ſed quia ſcirent, ipſa nec ad acquirendam Chriſtianam juſtitiam prodeſſe, nec ad comparandum æternæ felicitatis bonum proficere, & ob id ea in bonorum numerum referre non dignarentur.

Ex his facile intelliges, & expones duo S. Thomæ teſtimonia, quæ nobis videntur adverſa; nam quando S. Doctor 2. 2. qu. 136. art. 3. ad 2. ad opus bonum virtutis politicę auxilium gratiæ requirit, hoc non eſt intelligendum de auxilio gratiæ ſpecialis, ſed de generali concurſu, qui eſt gratia communiter dicta, ad donum creationis pertinens. Vel dici poteſt, illum loqui de opere morali eximio, quale eſt ſuſtinere plura, & graviſſima mala propter bonum patriæ; ad hoc enim opus heroicum requiritur ſpeciale auxilium, ut infra patebit. Similiter cum idem Doctor Angelicus ait qu. 24. de verit. art. 14. *Si gratiam Dei velimus dicere non aliquod habituale donum, ſed ipſam miſericordiam Dei, per quam interius motum mentis operatur, ſic nec ullum bonum homo poteſt facere ſine gratia Dei*, loquitur de concurſu Dei generali, movente, & applicante ſingulas creaturas ad agendum, qui poteſt miſericordia Dei appellari, inquantum removet aliquam miſeriam ab homine, nempe defectum potentialitatis, & indeterminationis ad agendum.

Objicit inſuper Vaſquez argumentum deſumptum ex oratione, & gratiarum actione; Eccleſia enim non pro quibuſdam tantum, ſed etiam pro ſingulis bonis operibus Deum orat, ejuſque gratiam poſtulat, & illis peractis, gratias agit: nihil autem in Auguſtini doctrina fundatius, quam orationem, gratia-

tiarumque actionem divinæ gratiæ esse clarissimam significationem.

Sed ad hoc in primis respondetur, Ecclesiam bona opera moralia, prout ad salutem conducunt, a Deo postulare; unde suas collectas concludit, *per Dominum nostrum Jesum Christum*, ex cujus meritis gratiam sibi dari postulat: omnis autem gratia Salvatoris ad vitam, & salutem æternam ut ad finem ultimum tendit. Idem cum proportione de gratiarum actione dicendum.

Respondeo secundo, etsi daretur, Ecclesiam actus honestos, & moraliter bonos absolute a Deo postulare, & pro illis gratias agere, ex hoc tamen non recte inferri, gratiam stricte, & proprie sumptam ad illos eliciendos esse necessariam: sæpe enim in oratione petimus, quæ cum solo concursu generali haberi possunt, quando nimirum ex parte eventus habent aliquid fallibilitatis, & contingentiæ; quapropter oramus Deum pro pluvia, serenitate, & frugibus terræ, illisque obtentis gratias ei agimus, quia licet pertineant ad providentiam generalem, tamen contingentiam, & fallibilitatem habent ex parte eventus.

Dices, D. Augustinus disputans cum Pelagianis, ex oratione, & gratiarum actione inferebat necessitatem gratiæ specialis; illi enim non negabant gratiam generalem, ad donum creationis pertinentem, sed specialem, & a dono creationis distinctam: Ergo ex eo, quod fideles a Deo petant auxilium ad eliciendos actus honestos, & moraliter bonos, & pro illis elicitis ipsi gratias agant, recte colligitur, non solum generale, sed etiam speciale auxilium ad eos eliciendos requiri.

Re-

Respondeo, concesso Antecedente, negando consequentiam; licet enim ex oratione applicata ad res excedentes donum creationis, & efficaciam naturalium virium recte inferatur necessitas gratiæ specialis, & hoc modo S. Augustinus ex oratione recte probet contra Pelagianos, specialem gratiam esse necessariam ad resurgendum a peccato, & ad bene operandum in ordine ad vitam æternam, quia hæc vires naturales excedunt: tamen ex oratione ut sic non infertur gratia stricte, sed lato modo sumpta, pro quolibet beneficio Dei; quia illa potest applicari ad res ordinis naturalis, seu ad generalem Dei providentiam pertinentes, quando aliquid contingentiæ, & fallibilitatis habent, ut patet in exemplis supra adductis.

Præter hæc argumenta, duo alia objicit Contensonus, in quibus præcipuum robur suæ sententiæ constituit. Primum sic potest breviter proponi. Voluntas hominis in statu naturæ lapsæ nedum est ad bonum, vel malum indifferens, sed etiam magis est ad malum, quam ad bonum propensa, magisque ad bonum utile, vel delectabile, quam ad honestum, & rationi consonum inclinata, ut egregie explicat D. Prosper in carmine de ingratis cap. 27. his versibus.

—— Manet ergo voluntas
Sẽper amans aliquid, quo se ferat, & labyrintho
Fallitur, ambages dubiarum ingressa viarum
Vana cupit, vanis tumet, & timet, omnimodaque
Mobilitate ruens, in vulnera vulnere surgit.

Similiter S. Thomas 2. 2. q. 136. art. 3. ad 1. sic ait: *In natura humana, si esset integra, præ-*

prævaleret inclinatio rationis, ſed in natura corruptæ prævalet inclinatio concupiſcentiæ, quæ in homine dominatur. Ergo ut homo in ſtatu naturæ lapſæ eliciat actus honeſtos, & moraliter bonos, eget gratia Dei, vel auxilio ejus ſpeciali, quo ſe determinet ad bonum honeſtum, & practice judicet illud eſſe delectabili præferendum.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam; licet enim in ſtatu naturæ lapſæ homo ſit magis inclinatus ad malum, quam ad bonum, & concupiſcentia in eo dominetur, illumque frequenter ad actus malos, & vitioſos inclinet, & pertrahat; quia tamen non tollit totaliter, ſed dumtaxat minuit, & attenuat inclinationem, quam homo habet a natura inſitam ad bonum honeſtum, & rationi conſonum, poteſt ex viribus ſuæ naturæ aliqua opera honeſta, & moraliter bona exercere, ſubindeque interdum habere judicium practicum, quo judicet bonum honeſtum eſſe delectabili præferendum, ut ex ſupra dictis conſtat.

Alterum ejuſdem Auctoris argumentum eſt: Ex precepto charitatis tenemur omnia noſtra opera in Deum, ut in ultimum finem referre, ſaltem virtualiter: Ergo ad operis bonitatem moralem non ſufficit, ut objectum, & finis proximus honeſtate gaudeant, niſi etiam operans finem ultimum intendat, quod ſine gratia præſtare non poteſt.

Reſpondeo primo, quod ſi hoc argumentum valeret, probaret ad honeſtatem, & bonitatem moralem noſtrorum operum non ſolum gratiam auxiliantem, ſed etiam fidem, & charitatem requiri, ſubindeque omnia infidelium, & fidelium in ſtatu peccati mortalis exiſtentium opera eſſe peccata; quod erroneum

Digitized by Google

neum est, & a Tridentino damnatum, saltem quantum ad illa opera, quæ justificationem præcedunt. Sequela patet, cum enim ultimus finis hominis sit supernaturalis, opera ab illo elicita non possunt in illum ordinari, nisi per fidem dirigantur, & per charitatem imperentur: Ergo si ad illorum honestatem, & bonitatem moralem exigatur ordinatio in ultimum finem, requiretur pariter ad illam influxus fidei, & charitatis imperium. Unde ille Author volens nolens incidit in sententias Baji, vel Jansenii, quas supra confutavimus

Respondeo secundo, negando Antecedens, cum enim præceptum charitatis sit affirmativum, licet semper obliget, non tamen pro semper, sed determinatis quibusdam temporibus, & occasionibus, ut supra ex Rayner io retulimus. Addo, hoc ipso quod voluntas non refert opus ex objecto bonum, puta eleemosynam, in finem pravum, sed in præcisa misericordiæ honestate sistit, actum illum ex se, & sponte sua tendere in Deum totius honestatis fontem, & finem saltem virtualiter, vel interpretative; non secus ac lapis in centrum, nisi violenter sursum impellatur ab agente extrinseco, ut in responsione ad primam objectionem declaravimus.

CAPUT III.

De necessitate gratiæ in ordine ad dilectionem Dei.

CELEBRIS, & communis apud Theologos est divini amoris partitio in naturalem, & supernaturalem; cum enim Deus sit author naturæ, seu bonorum naturalis ordi-

dinis, & etiam gratiæ, ſeu bonorum ordinis ſupernaturalis, & ſub utraque ratione ſit bonus atque amabilis, ſicut & cognoſcibilis ab intellectu humano, ſub utraque voluntatis humanæ affectum terminare poteſt. Unde ſicut duplex eſt religio, una ordinis naturalis, cui præfulget lumen rationis, & qua Deus colitur ut author naturæ, per actus ejuſdem ordinis; altera ſupernaturalis, cui præfulget lumen fidei, & qua Deus colitur ut author gratiæ, per actus fidei, ſpei, charitatis, & virtutum moralium infuſarum: ita etiam duplex eſt dilectio Dei, una naturalis, & ex genere ſuo acquiſita, quæ per lumen rationis regulatur, & ad Deum ut authorem naturæ terminatur; altera ſupernaturalis, & per ſe infuſa, cui præficitur lumen fidei, & qua Deus ut author gratiæ, & prout eſt objectum beatificans beatitudine ſupernaturali, a nobis diligitur. Hanc non poſſe ab homine elici ex propriis viribus, & ſine auxilio gratiæ, de fide certum eſt, & in Tridentino definitum ſeſs. 6. can. 3. ſed de altera difficultas, & controverſia eſt inter Theologos, an homo lapſus, vel in puris naturalibus conditus, ad diligendum Deum, ut authorem naturæ, dilectione efficaci (id eſt, quæ vi ſua potens ſit media ad placendum Deo neceſſaria inducere, & omnia, quæ ejus amicitiæ repugnant, excludere) indigeat ſpeciali auxilio, vel id ex viribus naturæ præſtare poſſit?

§. I.

§. I.

Resolvitur difficultas quoad utramque partem, seu de homine in utroque statu naturæ lapsæ, & puræ considerato.

DIco primo, homo in statu naturæ lapsæ non potest viribus liberi arbitrii, & cum solo concursu generali, Deum ut Authorem naturæ, dilectione efficaci, super omnia diligere. Ita magis communiter docent nostri Thomistæ, contra Scotum, Molinam, & alios Recentiores.

Probatur primo ex D. Thoma hic artic. 3. ubi sic ait: *Homo in statu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ superadditæ naturalibus bonis, ad diligendum Deum naturaliter super omnia, licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis. Sed in statu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc auxilio gratiæ naturam sanantis.* Rationem paulo ante assignaverat, petitam ex eo, quod voluntas hominis lapsi, & in peccato originali, vel personali existentis est veluti recurva, & ad bonum privatum, & proprium, quod est ultimus finis peccatoris, inclinata; unde nisi sanetur per gratiam, non potest sui, & omnium aliorum dilectionem in Deum referre, ipsumque tanquam bonum proprium, & privatum diligere, cum hoc sit contra talem inclinationem curvam, & deviam.

Confirmatur: Licet natura infirma possit aliquod opus efficere, non tamen præstantissimam operationem, quam natura sana, & integra potest elicere: At diligere Deum ut authorem naturæ dilectione efficaci est actus

præ-

præstantissimus, & perfectissimus, quem natura humana in statu sanitatis, & integritatis, ex viribus liberi arbitrii elicere poterat, cum talis dilectio virtualiter contineat totius legis naturæ impletionem, juxta illud Basilii lib. de instit. Monach. cap. 2. *Mandatum istud* (scilicet dilectionis Dei) *unum quidem videtur, sed omnium mandatorum in se virtutem complectitur*: Ergo homo lapsus, & infirmus non potest ex viribus liberi arbitrii Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere, sed ad hoc indiget gratia. Si autem quæras, qualis requiratur gratia ad talem dilectionem eliciendam? Respondeo, &

Dico secundo, quod ad dilectionẽ efficacem Dei, ut authoris naturæ, per se loquendo, & quantum est ex parte objecti, solum requiritur auxilium speciale ordinis naturalis, supposita tamen elevatione ad statum supernaturalem, per accidens, & concomitanter, auxilium supernaturale ad eam requiritur.

Prima pars patet, dilectio enim Dei ut authoris naturæ est actus entitative naturalis, cum objectum naturale respiciat: Ergo per se, & ex præcisa ratione objecti, nec gratiam sanctificantem, nec auxilium supernaturale exposcit. Consequentia legitima est, nam eo ipso, quo actus ad sui elicientiam exigit pro principio eliciente formam supernaturalem, excedit facultatem naturæ, subindeque supernaturalis est.

Secunda vero sic ostenditur, supposita elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, & cognitione Dei ut authoris supernaturalis, non potest homo ipsum amare, ut authorem naturæ, nisi simul ipsum ut finem, &

au-

authorem ſupernaturalem diligat: ſicut ſuppoſita tali elevatione, & cognitione, non poteſt dari averſio a Deo, ut conditore naturæ, abſque averſione a Deo, ut authore ſupernaturali; neque poni odium authoris naturæ, quod non terminetur aliquo modo ad ipſum, ut authorem gratiæ: Ergo cum dilectio Dei ſupernaturalis auxilium ſupernaturale per ſe exigat, dilectio naturalis, ſuppoſita elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, illud per accidens, & concomitanter expoſcet. Addo, ad talem dilectionem non ſolum auxilium ſupernaturale, ſed etiam gratiam ſanctificantem requiri, per quam auferatur peccatum, cum tali dilectione incompoſſibile, & removeatur obex averſionis a Deo, ut ultimo fine tam naturali, quam ſupernaturali, quæ pariter cum eodem amore componi nequit. Unde D. Thomas hic art. 3. docet, ad dilectionem Dei, ut Authoris naturæ, hominem lapſum gratia ſanante indigere: illum vero nomine gratiæ ſanantis gratiam habitualem intelligere, conſtat ex articulo ſequenti, ubi ait: *In ſtatu naturæ corruptæ non poteſt homo implere omnia mandata divina ſine gratia ſanante*: Certum eſt autem, ad omnium divinorum mandatorum impletionem gratiam ſanctificantem requiri, ut patebit ex dicendis capite ſequenti.

Quæres, an homo juſtus, & gratia ſanctificante prædituſ auxilio ſupernaturali indigeat, ad diligendum Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci.

Reſpondeo affirmative, cum enim gratia habitualis in hoc ſtatu viæ non ſanet perfecte hominem, neque illi reſtituat integritatem naturalem, quam per peccatum primi paren-

tis amisit, sed relinquat rebellionem concupiscentiæ, & pugnam inter appetitum superiorem, & inferiorem; ad meritum, & profectum vitæ spiritualis, adhuc indiget robore, & auxilio superaddito, ut in actum dilectionis Dei ut authoris naturæ exeat.

Addo, quod, etsi homo justus, & gratia habituali præditus careat impedimento peccati, & aversionis a Deo ut ultimo fine, tamen (ut jam ostendimus) suppositâ elevatione naturæ humanæ ad ordinem gratiæ, non potest Deum amare ut authorem naturæ, nisi simul ipsum ut finem, & authorem supernaturalem diligat: Ergo cum in homine justo dilectio Dei supernaturalis auxilium supernaturale per se exigat, dilectio naturalis illud per accidens, & concomitanter exposcet.

Dico tertio, homo in pura natura constitutus non posset cum solo concursu generali Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere, non indigeret tamen ad talem amorem eliciendum auxilio supernaturali, sed solum specialis ordinis naturalis.

Prima pars patet ex dictis in prima conclusione, ibi enim ostendimus, hominem lapsum non posse ex viribus naturæ, & cum solo generali concursu, Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere; quia voluntas hominis lapsi est veluti recurva, & ad bonum privatum, & proprium inclinata: Sed in statu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo esset propensa in bonum privatum; Ergo eodem modo esset impotens ad diligendum Deum ut authorem naturæ, dilectione efficaci. Major constat ex supra dictis, minor vero sic ostenditur. Quod homo lapsus sequatur bonum privatum, provenit ex eo, quod ap-

Digitized by Google

appetitus inferior inclinatur in bonum ſenſibile, abſque fræno rationis: At in puris naturalibus homo haberet eandem inclinationem effrænem ad bonum ſenſibile contrarium rationi, cum in ſtatu naturæ puræ pars inferior non eſſet perfecte ſubjecta, & ſubordinata ſuperiori; ſed talis ſubordinatio, & ſubjectio homini ſolum in ſtatu integritatis conveniret. Ergo in ſtatu naturæ puræ voluntas hominis eodem modo eſſet propenſa in bonum proprium, & privatum, ac in ſtatu naturæ lapſæ.

Deinde, dilectio efficax Dei ut authoris naturæ eſt actus omnium perfectiſſimus, & præſtantiſſimus, cum totius legis naturæ impletionem virtualiter contineat: Ergo ſolius naturæ integræ, & robuſtæ videtur proprius. Addo, quod prima parte in tractatu de homine, & variis ſtatibus naturæ humanæ oſtendimus, quod non fuiſſent majores vires naturæ humanæ ad operandum bonum morale in ſtatu naturæ puræ, quam ſint in ſtatu naturæ lapſæ: Ergo ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt cum ſolo concurſu generali Deum ut authorem naturæ efficaci amore diligere, id pariter non potuiſſet in ſtatu naturæ puræ, ſi in eo fuiſſet conditus.

Secunda vero pars conſtat ex dictis in ſecunda concluſione, nam ut ibi oſtendimus, homo in ſtatu naturæ lapſæ ad dilectionem efficacem Dei ut authoris naturæ per accidens indiget auxilio ſupernaturali, ob elevationem naturæ humanæ ad ordinem, & finem ſupernaturalem: Ergo cum in ſtatu naturæ puræ non fuiſſet talis elevatio, neque pariter fuiſſet ad *illum* actum eliciendum indigentia talis auxilii.

Demum tertia pars ſequitur ex præceden-

tibus, nam homo in natura pura posset, & teneretur diligere Deum ut authorem naturæ super omnia: Sed ad hoc non haberet auxilium supernaturale, neque sufficeret generalis concursus, ut jam ostendimus: Ergo exigeret auxilium speciale ordinis naturalis. Et certe cum actus ille esset perfectissimus, & summus intra ordinem naturæ, auxilium speciale ejusdem ordinis non minus exposceret, quam observantia totius legis naturalis, quæ in eo virtualiter contineretur.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam conclusionem: D. Thomas 1. p. qu. 60. art. 6. ad 3. agnoscit in Dæmonibus dilectionem naturalem Dei super omnia, & in 2. dist. 33. qu. 2. art. 2. ad 5. illam pariter admittit in animabus puerorum in lymbo existentium: Ergo talis dilectio cum peccato sive actuali, sive originali potest componi: subindeque propriis naturæ viribus elici.

Respondeo, duplicem posse dari amorem Dei naturalem, unum a voluntate, ut natura est, procedentem, quo Deus ut essendi principium, & bonum universale totius naturæ diligitur: alterum, qui est a voluntate, ut potentia libera, & elective, quo Deus amore elective, & libero ut amicus, & universalis legislator amatur. Primus est amor concupiscentiæ, cum enim Dæmones necessitentur ad diligendos seipsos, & nequeant proprium esse diligere, nisi diligant esse Dei, per quod proprium sustentatur, & conservatur, ne-

cessi-

ceſſitantur ad diligendum Deum amore concupiſcentiæ. Alter vero eſt amor benevolentiæ, quo Deus propter ſeipſum, & inquantum ut author naturæ eſt in ſe ſumme amabilis, ſuper omnia diligitur. Quando ergo S. Thomas locis citatis, in Dæmonibus, & animabus puerorum in lymbo exiſtentium admittit naturalem Dei dilectionem ſuper omnia, loquitur de primâ dilectione, quam fatemur cum peccato poſſe componi, & ſolis naturæ viribus elici, non vero de ſecunda, de quâ ſolum agimus in præſenti.

Objicies ſecundo: Poteſt aliquis ex ſolis naturæ viribus mori pro patria, vel pro parentibus: Ergo a fortiori pro Deo ut authore naturæ, ſubindeque illum ex ſolis naturæ viribus ſuper omnia efficaciter diligere; nam teſte Scriptura Joan. 15. *Majorem charitatem nemo habet, quam ut animam ſuam ponat pro amicis ſuis.*

Reſpondeo primo, negando Antecedens, cum enim talis actus ſit heroicus, arduus, ac difficilis, homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt ſolis naturæ, & liberi arbitrii viribus illum elicere, ſed ad illum eliciendum indiget gratia, vel ſaltem aliquo ſpeciali auxilio ordinis naturalis, niſi forte talis actus fiat ex motivo vanæ gloriæ, ut ſæpe contingit.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedenti, negando conſequentiam, & paritatem, ob duplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia Deus eſt magis ſeparatus a bonis ſenſibilibus, quæ magis, & efficacius nos movent. Secunda, quia dilectio bonorum creatorum non poſtulat, quod relinquantur omnia peccata mortalia, ſicut dilectio efficax Dei, quæ nullum peccatum mortale, ſive actuale, ſi-

ve habituale, ſive originale compatitur.

Objicies tertio: Intellectus poteſt naturaliter cognoſcere, Deum ut authorem naturæ eſſe ſuper omnia diligendum. Ergo & voluntas, quæ eſt appetitus rationalis, ductum, ſeu dictamen rationis ſequens, poteſt ſolis naturæ viribus ipſum ſupra quodlibet aliud diligere.

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando conſequentiam, nam licet intellectus poſſit ſpeculando ad talem notitiam devenire ex principiis naturalibus, non poteſt tamen in ſtatu corruptionis habere judicium practicum, & prudentiale, quo judicet Deum eſſe hic, & nunc ſuper omnia diligendum, niſi ſpeciali auxilio adjuvetur; quia homo per peccatum originale magis eſt vulneratus in intellectu practico, quam in ſpeculativo, & magis impotens ad proſecutionem boni, quam ad cognitionem veri, juxta illud Poetæ: *Video meliora, proboque, deteriora ſequor.*

Objicies quarto contra ſecundam concluſionem: Si homo in ſtatu naturæ lapſæ indigeret auxilio ſupernaturali ad diligendum Deum ut authorem naturæ, talis dilectio non eſſet naturalis, ſed ſupernaturalis: At hoc dici nequit, cum enim illa objectum naturale reſpiciat, non poteſt non eſſe entitative naturalis: Ergo nec illud. Sequela majoris manifeſta videtur, ille enim actus, ad quem requiritur auxilium ſupernaturale, ſupernaturalis eſt.

Reſpondeo negando ſequelam majoris, & ad illius probationem dico, actum, ad quem auxilium ſupernaturale requiritur, per ſe, & per modum principii elicitivi illius, eſſe ſupernaturalem; ſecus vero ſi tale auxilium exi-

exigatur tantum per accidens, & tanquam removens prohibens, ut contingit in propoſito; auxiiium enim ſupernaturale per ſe non requiritur ad dilectionem efficacem Dei ut authoris naturæ, ſed tantum per accidens, ratione elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, & conjunctionis finis naturalis cum ſupernaturali, & ad tollendum obicem peccati, & averſionis a Deo ut ultimo fine, ut in ſecunda concluſione declaravimus.

Objicies quinto contra tertiam concluſionem: In ſtatu naturæ puræ nulla eſſet infirmitas, ſubindeque homo in eo poſſet, quidquid poterat in ſtatu integritatis, & ſanitatis: At homo in natura integra cum ſolo concurſu generali Deum ut naturæ authorem diligere poterat, ut docet D. Thomas hic art. 3. & conſtat ex illo Auguſtini epiſt. 107. *Liberum arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdidimus*: Ergo & id poſſet in ſtatu naturæ puræ.

Reſpondeo, quod homo in ſtatu naturæ puræ non fuiſſet infirmus privative, vel poſitive, ſed negative, quia licet tunc fuiſſet propenſus ad bonum privatum, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ, talis tamen inclinatio non traxiſſet originem a peccato, ſed ab intrinſeca hominis conſtitutione; homo enim conſtat ex partibus habentibus inclinationes oppoſitas, nimirum rationali, & ſenſitiva, quarum prima naturaliter inclinatur ad bonum honeſtum, & rationi conſonum; ſecunda ad bonum delectabile, & ſenſibile, ratroni contrarium. De quo fuſius in tractatu de ſtatibus naturæ humanæ capite ultimo, ubi de ſtatu naturæ puræ.

Objicies ultimo: Homo in ſtatu naturæ puræ teneretur præcepto naturali Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere, ſubindeque id poſſet, cum Deus non obliget ad impoſſibilia: At non per gratiam, cum ſtatus naturæ puræ omnem gratiam excludat: Ergo ſolis naturæ viribus.

Confirmatur: Homo in ſtatu naturæ puræ haberet naturalem inclinationem ad diligendum Deum ut authorem naturæ ſuper omnia: At ſi id non poſſet ex viribus ſuæ naturæ, talis inclinatio eſſet fruſtra, ſiquidem nullo modo poſſet reduci in actum, cum ſtatus naturæ puræ omnem gratiam, omniaque auxilia ordinis ſupernaturalis excludat: Ergo homo in ſtatu naturæ puræ poſſet ſolis naturæ viribus Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere.

Ad objectionem reſpondeo, quod homo in ſtatu naturæ puræ poteſt Deum ut authorem naturæ ſuper omnia diligere, non quidem per auxilium ordinis ſupernaturalis, neque cum ſolo generali concurſu, ſed per auxilium ſpeciale ordinis naturalis, quod Deus in tali ſtatu offerret, quando urgeret obligatio præcepti dilectionis, hoc ita exigente providentiæ ſuæ ſuavitate, quæ homini in nullo ſtatu impoſſibilia præcipere poteſt. Nec ſtatus naturæ puræ omnem gratiam ſpecialem excluderet, ſed ſolum gratiam ſupernaturalem entitative, vel naturalem per modum habitus, & formæ permanentis, qualis foret gratia ſanans naturam, eamque integram integritate naturali conſtituens, ut in tractatu de ſtatibus naturæ humanæ cap. 4. declaravimus.

Ex hoc patet reſponſio ad confirmationem, data

data enim majore, neganda eſt ſequela minoris, ut enim inclinatio indita ab authore naturæ non ſit fruſtra, ſufficit, quod poſſit reduci in actum per vires, & auxilia ordinis naturalis (ſive illa ſint generalia, ſive ſpecialia intra illum ordinem) abſque recurſu ad ordinem ſupernaturalem. Dixi, *data majori*, quia Curiel, & nonnulli alii non improbabiliter exiſtimant, quod in ſtatu naturæ puræ non fuiſſet in homine inclinatio, & appetitus naturalis ad diligendum Deum ut authorem naturæ, in ſeipſo expreſſe, & in particulari, ſed ſolum ad amandum bonum univerſale, & in communi, & Deum, ut confuſe, & implicite ſub tali bono univerſali contentum.

CAPUT IV.

De neceſſitate gratiæ ad obſervantiam totius legis naturæ.

COnſtat ex dictis cap. 2. poſſe hominem in natura lapſa aliqua legis naturalis præcepta ſine ſpeciali gratia adimplere; cum enim ibi oſtenſum ſit, hominem in tali ſtatu cum ſolo generali concurſu poſſe aliquando efficere bonum aliquod morale, undequaque honeſtum; hinc manifeſte colligitur, ipſum quoque poſſe præceptum de tali opere, verb. grat. de eleemoſyna danda pauperi extreme indigenti, ex ſolis naturæ viribus adimplere. Certum etiam, & exploratum eſt apud omnes, hominem in omni ſtatu indigere gratia, ad implenda præcepta naturalia, quantum ad modum, ut ſcilicet ex charitate, & meritorie, ac fructuoſe ad vitam æternam

ea adimpleat: cum enim modus ille ſit ſupernaturalis, & actus virtutum naturalium elevet ad ordinem, & finem ſupernaturalem, manifeſtum eſt illum ſine gratia, & charitate, quæ eſt forma aliarum virtutum, illiſque confert vim præcipuam merendi æternam felicitatem, non poſſe poni in actibus noſtris. Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, an homo poſſit in ſtatu naturæ lapſæ, ex ſolis viribus liberi arbitrii, totam legem naturæ, ſeu totam præceptorum naturalium collectionem quoad ſubſtantiam obſervare, vel ad id indigeat gratia, & qua?

§. I.

Triplici concluſione difficultas reſolvitur.

DIco primo, homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt totam legem naturæ quoad ſubſtantiam obſervare ſine ſpeciali gratia.

Hæc concluſio manifeſte colligitur ex dictis capite præcedenti, in primis enim tota lex naturæ includit omnia mandata naturalia, a primo uſque ad ultimum: Sed homo lapſus non poteſt ſine auxilio gratiæ obſervare primum omnium mandatorum, nimirum præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ, ut ibidem concluſ. 1. oſtendimus: Ergo nec totam legem naturæ adimplere. Deinde, ut ibidem dicebamus, licet natura infirma poſſit aliquod opus efficere, non tamen præſtantiſſimam operationem, quam natura ſana, & integra poteſt elicere: At opus perfectiſſimum, quod homo in ſtatu integritatis, & ſanitatis ex viribus naturæ exercere poterat, erat totius legis naturalis obſervantia, quan-

quantum ad ſubſtantiam, nam quantum ad modum conducentiæ ad ſalutem, etiam in eo ſtatu indigebat gratia, cum modus ille, ut ſupra dicebamus, ſupernaturalis ſit: Ergo homo lapſus non poteſt ex viribus propriis adimplere totam legem naturæ, quantum ad ſubſtantiam.

Dico ſecundo: ad totius legis naturæ obſervantiam neceſſaria eſt in homine lapſo gratia juſtificans, ſeu habitualis.

Probatur primo: Impoſſibile eſt eſſe bene ordinatum circa media, qualia ſunt præcepta, & non circa finem, ſcilicet Deum, quia media propter finem eliguntur, & intuitu ejus: At ſine gratia ſanctificante, & charitate nullus eſt bene ordinatus in Deum ultimum finem: Ergo ſine illa nullus poteſt in ſtatu naturæ lapſæ omnia mandata naturaliæ obſervare.

Probatur ſecundo: Sub lege naturæ comprehenditur præceptum diligendi Deum naturæ authorem ſuper omnia: At hoc implere nequit ſine gratia habituali, ut capite præcedenti oſtenſum eſt: Ergo nec tota lex naturalis.

Dico tertio: in homine lapſo ad totius legis naturæ obſervantiam, præter gratiam habitualem, neceſſario requiritur ſpecialis gratia auxilians, quæ quidem per ſe, & attenta rei natura, debet ſolum eſſe ſpecialis intra ordinem naturæ, ſed ſuppoſita hominis ad ordinem ſupernaturalem elevatione, per accidens debet eſſe entitative ſupernaturalis.

Probatur prima pars: Imporentia moralis ad totius legis naturæ obſervantiam, in homine lapſo, & in peccato mortali exiſtente, non ſolum provenit ex defectu ſubjectionis

Digitized by Google

mentis ad Deum ut ultimum finem, ſed etiam ex rebellione, & pugna appetitus inferioris contra rationem: At licet gratia habitualis mentem Deo ut ultimo fini ſubjiciat, rebellionem tamen appetitus inferioris contra ſuperiorem non tollit, ſed eam ad agonem, & meritum in nobis relinquit, ut docet Tridentinum ſeſſ. 5. decreto de peccato originali, & experientia ſatis oſtendit: Ergo in homine lapſo ad totius legis naturæ obſervantiam, præter gratiam habitualem, ſeu juſtificantem, gratia actualis, ſeu auxilians neceſſario requiritur.

Quod vero talis gratia per ſe, & attenta rei natura non debeat eſſe ſupernaturalis entitative, ſed ſufficiat, quod ſit ſpecialis intra ordinem naturæ, conſtat; nam totius legis naturæ obſervantia ex aliquo motivo honeſto naturali eſt entitative naturalis: Ergo per ſe expoſcere nequit pro principio proxime eliciente gratiam auxiliantem entitative ſupernaturalem.

Demum quod ſuppoſita naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem elevatione, per accidens illam exigat, patet ex dictis cap. præcedenti concluſ. 2. agendo de dilectione Dei naturali, idem enim cum proportione dicendum eſt de obſervantia totius legis naturæ.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem illud Deuteron. 30. *Mandatum hoc, quod ego præcipio tibi hodie, non eſt ſupra te, neque procul poſitum, nec in cælo ſitum.* Quibus

bus verbis Moyſes inſinuare videtur, obſervantiam legis, quam nomine Dei intimabat populo Hebræo, non eſſe ſupra naturales illius vires.

Sed facile reſpondetur, Moyſem illis verbis ſolum ſignificare voluiſſe, obſervantiam talis legis eſſe in poteſtate hominis, non ut operantis ex ſolis viribus naturæ, ſed ut moti, & adjuti divina gratia, quæ cor interius pulſat, cum lex exterius auribus inſonat. Unde D. Thomas hic art. 6. ad 2. *Nihil homo poteſt facere, niſi a Deo moveatur; & ideo cum dicitur homo facere, quod in ſe eſt, dicitur hoc eſſe in poteſtate hominis, ſecundum quod eſt motus a Deo.*

Objicies ſecundo illud Apoſtoli ad Rom. 2. *Gentes, quæ legem non habent, naturaliter, quæ legis ſunt, faciunt*, quo inſinuari videtur, Gentiles ex ſolis naturæ viribus legem naturalem obſervaſſe. Unde Tertullianus de corona militis capit. 6. *Apoſtolus ad Romanos dicens, natura facere nationes ea, quæ legis ſunt, & legem naturalem ſuggerit, & naturam legalem.*

Reſpõdeo, verba illa Apoſtoli poſſe intelligi de gentibus ad fidem converſis, & per naturam gratia reformatam operantibus, ut interpretantur D. Auguſtinus lib. 4. contra Julian. cap. 3. & D. Thomas in commentariis ad hunc locum lect. 3. Quod ſi intelligantur de gentibus nondum ad fidem converſis, & per ſolas naturæ vires operantibus, ut Origenes, Chryſoſtomus, Hieronymus, Ambroſius, ipſeque Auguſtinus de Spiritu, & littera capit. 28. ea accipiunt, dicendum eſt, Apoſtolum verbis illis ſolum velle, gentes nondum ad fidem converſas naturaliter, id eſt ſolo lumine, viribuſque naturæ, in aliquibus

bene operari, & aliqua legis naturalis præcepta obſervare, licet totam præceptorum naturalium collectionem, totamque naturæ legem adimplere non poſſint ſine auxilio gratiæ.

Objicies tertio: Præcepta legis naturæ collective ſumpta, cum ſint naturalia, non excedunt vires naturæ: Ergo ad illa implenda gratia neceſſaria non eſt.

Reſpondeo diſtinguendo Antecedens: non excedunt vires naturæ, ſanæ, & integræ, concedo Antecedens: infirmæ, & corruptæ, nego Antecedens, & conſequentiam. Solutio patet ex ſupra dictis, ut enim ſupra dicebamus, licet natura infirma, & vulnerata poſſit aliqua opera moraliter bona efficere, non tamen præſtantiſſimas operationes, quas natura ſana, & integra poteſt elicere, quales ſunt totius legis naturæ impletio, & dilectio Dei ut authoris naturæ, quæ de ſe infert omnium aliorum præceptorum obſervantiam, & eam habet adjunctam, quandiu illa durat.

Objicies quarto: Homo in ſtatu naturæ lapſæ poteſt ſingula præcepta legis naturæ ſine ſpeciali gratia obſervare: At qui poteſt ſingula præcepta adimplere, poteſt etiam & totam collectionem: Ergo homo in ſtatu naturæ lapſæ totam præceptorum naturalium collectionem ſine ſpeciali gratia obſervare poteſt,

Reſpondeo primo, negando majorem, nam homo lapſus non poteſt ſine gratia obſervare primum, & maximum mandatorum legis naturæ, nimirum præceptum dilectionis Dei ut authoris naturæ.

Reſpondeo ſecundo, data majori, negando mi-

minorem, cujus falſitas conſtat ex dictis ſupra cap. 1. agendo de cognitione veritatum naturalium, & apertius patebit infra, cum de venialibus agemus.

Objicies quinto contra ſecundam concluſionem: Ad totius legis naturæ obſervantiam requiritur gratia ſanans infirmitatem naturæ humanæ, per peccatum originale ſauciatæ, ut docet D. Thomas hic artic. 4. Sed gratia habitualis, cum non ordinetur ad operandum, ſed ad eſſendum, nec moveat potentias animæ ad ſuos actus eliciendos, ſed duntaxat animam ſanctificet, & a macula peccati mundet, non eſt gratia ſanans, & ad operandum adjuvans, ſed juſtificans, vel ſanctificans: Ergo ad totius legis naturæ obſervantiam non requiritur, ſed ad illam ſufficit gratia actualis, ſive auxilians.

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem; nam per peccatum originale duplicem infirmitatem contraximus; alteram in parte ſuperiori, per averſionem mentis a Deo; alteram in parte inferiori, quæ a ſuperiori manſit averſa, & ratione utriuſque debiles ad bene operandum remanſimus; nam cum vires voluntatis ad bene operãdum erga media ex fine, ſeu adhæſione ad illum ſumantur, fit conſequens, quod parte ſuperiori a Deo per peccatum averſa, langueſcant voluntatis vires ad bene operandum, ac proinde quod ut fortis reddatur, debeat tolli averſio peccati, quæ cũ auferri ſine gratia habituali non poſſit, ſine illa perfecte ſanari nequit; unde non ſolum gratia juſtificans, vel ſanctificans, ſed etiam ſanans merito appellari poteſt; licet enim non requiratur ut auxilians ad operandum directe, requiritur tamen

men ut removens peccatum prohibens dilectionem, per quam voluntas firma redditur ad operandum.

Objicies sexto: Homo in statu naturæ puræ æque esset ad totius legis naturę obsevantiam debilis, ac in statu peccati originalis, ut in tractatu de statibus naturæ humanæ ostendimus: At in statu naturæ puræ non indigeret gratia habituali ad implendam totam legem naturæ, sed ad hoc illi sufficeret auxilium intra ordinem naturæ speciale, ut infra dicemus: Ergo nec in statu peccati originalis, ad implendam totam legem naturæ, gratia habitualis necessaria erit.

Respondeo distinguendo majorem, æque esset ad totius legis naturæ obsevantiam debilis, intensive, concedo majorem: extensive ex parte causarum talis debilitatis, nego majorem, & concessa minori, nego consequentiam. Itaque in pura natura ad eadem opera æque esset impotens homo, ac in natura lapsa, sed impotentia in illo statu vel solum conveniret ex pugna, & rebellione appetitus contra rationem, quæ ab intraneis naturæ haberetur, vel si etiam ei competeret ex aversione mentis a Deo, non tamen ex aversione mentis a Deo ut authore, & fine supernaturali, sed duntaxat naturali. At in isto provenit etiam ex aversione mentis a Deo, ut authore, & fine supernaturali; & quia talis aversio in hoc statu auferri non potest, nisi posita gratia habituali, per quam tollatur peccatum, hinc fit, quod requiratur in hoc statu habitualis gratia, secus vero in illo.

Objicies ultimo contra tertiam conclusionem: Totius legis naturalis obsevantia est opus entitative naturale: Ergo auxilia entita-

tive

tive ſupernaturalia exigere nequit.

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, diſtinguendo conſequens, auxilia entitative ſupernaturalia exigere nequit, per ſe, & attenta rei natura, concedo: per accidens, & ſuppoſita hominis ad ordinem ſupernaturalem elevatione, nego. Ex hoc intelliges, quod in ſtatu naturæ puræ, in quo natura humana non eſſet elevata ad ordinem ſupernaturalem, ad totius legis naturæ obſervantiam ſufficeret auxilium intra ordinem naturæ ſpeciale, ut capite præcedenti diximus de dilectione Dei ut authoris naturæ.

CAPUT V.

De neceſſitate gratiæ ad victoriam tentationum.

EX principiis ſupra ſtatutis, contra Vaſquem, & Contenſonum, manifeſte colligitur, ad victoriam levis tentationis, ex motivo honeſto naturali, ſpecialem Dei gratiam in homine lapſo non requiri Nam talis victoria eſt opus facile, non excedens nec phyſice, nec moraliter vires hominis etiam infirmi: Ergo ad illam homo in ſtatu naturæ lapſæ ſpeciali gratia non indiget. Conſequentia patet ex ſupra dictis. Antecedens vero certum videtur, non enim fundamentum aliquod poteſt aſſignari, ut adeo vires hominis lapſi extenuemus, ut proportionem phyſicam, & moralem non habeat ad victoriam levis tentationis; præſertim cum habeat potentiam ſufficientem, & proportionatam ad aliqua opera honeſta, & moraliter bona, v. gr. ad dam-

dam

dam eleemosynam pauperi extreme indigenti, subindeque ad implendum præceptum naturale ad illam obligans, & ad resistendum tentationi, quæ ab illius impletione retrahere posset, ut constat ex dictis cap. 2. contra eosdem Authores. Unde inter propositiones Baji a Pio V. & Gregorio XIII. damnatas, hæc numeratur: *Non solum fures sunt, ac latrones, qui Christum viam veritatis, & vitæ negant, sed etiam qui dicunt tentationi ulli, sine gratiæ ejus adjutorio, hominem posse resistere.*

Constat etiam fere apud omnes, ad vincendam gravem tentationē ex pravo aliquo motivo, v. g. tentationem luxuriæ ex motivo avaritiæ, vel inanis gloriæ, gratiam non requiri; quia actus ille ex circumstantia finis est malus, gratia autem non desideratur nisi ad actum undequaque honestum. Solum ergo difficultas est, an ad victoriam gravis tentationis, ex motivo honesto, necessarium sit speciale gratiæ auxilium. Dicitur autem tentatio gravis, quæ vehementer inclinat ad malum, & retrahit a bono, per propositionem alicujus magni boni apparentis, vel magni mali imminentis. His præmissis,

Dico breviter, non potest homo lapsus gravem tentationem ex motivo aliquo honesto superare, absque speciali Dei auxilio.

Probatur primo ex Scriptura. Apostolus enim 1. ad Corinth. 10. ait: *Non patietur vos tentari supra id, quod potestis*: ex quo Chrysostomus, Theophylactus, Theodoretus, & alii recte inferunt, dari tentationes, quæ arbitrii sibi relicti vires saltem morales superant. Item Christus Matth. 26. dicebat Discipulis: *Vigilate, & orate, ut non intretis in tentationem*. Si autem victoria cujusvis tentatio-

tionis in noſtra ſita ſit poteſtate, per vires liberi arbitrii, abſque indigentia gratiæ, ut volebant Pelagiani, non debuiſſet Chriſtus vigiliam, & orationem perſuadere Diſcipulis, ut vincerent tentationem, ſed ſolum illos exhortari ad victoriam, quam ſuis viribus obtinere valuiſſent. Unde Hieronymus lib. 2. adverſus Pelagianos, verba illa Salvatoris explicans, ſic ait: *Non debuiſſet dicere, juxta vos, ſurgite, & reſiſtite, liberum enim habetis arbitrium, & ſimul conceſſa a Domino vobis poteſtate, nullius alterius indigetis auxilio.* Similia habet Arauſicanum epiſt. Synodica, quæ eſt nona inter Auguſtinianas, ubi etiam loquens de Pelagianis: *Iſtorum* (inquit) *ſacrilegas diſputationes neceſſario ſequitur, ut nec orare debeamus, ne intremus in tentationem. Si enim poſſibilitate naturæ, & arbitrio voluntatis, in poteſtate ſunt conſtituta, quis non ea videat, a Domino inaniter peti, & fallaciter orari, cum orando poſcuntur, quæ naturæ noſtræ jam ita conditæ ſufficientibus viribus obtinentur; nec debuiſſe dicere Dominum Jeſum, vigilate, & orate, ſed tantummodo, vigilate, ne intretis in tentationem?* Idem fere repetit Concilium Milevitanum in epiſtola etiam ſynodica, inter Auguſtinianas 92.

Probatur ſecundo ex Innocentio I. in epiſtola ad Concilium Carthaginenſe, apud Auguſtinum 91. ubi ſic ait: *Niſi magnis precibus gratia in nos implorata deſcendat, nequaquam terrenæ labis, & mundani corporis vincere conamur errores, cum pares nos ad reſiſtendum non liberum arbitrium, ſed Dei ſolum facere poſſit auxilium. Quotidiana præſtat ille remedia, ſine quibus nullatenus vincere humanos poterimus errores; neceſſe eſt enim, ut quo auxi-*

lian-

liante vincimus, eo iterum non adjuvante vincamur. Ex quibus verbis hoc poteſt argumentum deduci: Id, quod poſſumus ſine ſpeciali gratia, non eſt neceſſarium, illa ſecluſa: Ergo ſi poſſumus tentati non vinci ſine gratia ſpeciali, non eſt neceſſarium, ut Deo non adjuvante vincamur, cujus contrarium docet Innocentius.

Probatur tertio ex SS. Patribus, qui ſerio monent, licet noſtrum ſit dare, vel negare tentationi conſenſum, tamen de noſtra fortitudine nullatenus eſſe præſumendũ, ſed ad Dei miſericordiam tota humilitate currendum. Ita inter alios Auguſtinus lib. 22. de civit. cap. 23. ubi ſic ait: *In hoc bello periculorum pleniſſimo, nec de viribus noſtris ſperetur facienda victoria, nec viribus noſtris facta tribuatur, ſed ejus gratiæ, de quo Apoſtolus ait: Qui dat victoriam per Chriſtum.* Bernardus quoque ſerm. in octavam Paſchæ ſic habet: *Quoties ergo tentationi reſiſtis, quoties vincis malignum, noli propriis retribuere viribus, noli in te, ſed magis in Domino gloriari.* Idem fuſe proſequitur ſerm. 1. in Pſalm. *Qui habitat.* Item Gregorius Magnus lib. 23. moral. cap. 19. *Nemo* (inquit) *ſe alicujus virtutis æſtimet, etiam cum quid fortiter poteſt, quia ſi divina protectio deſerat, ibi repente enerviter obruetur, ubi ſe valenter ſtare gloriatur.* Et lib. 18. c. 6. explicans illud Job. 38. *Quis poſuit menſuras ejus, ſi noſti?* ſubdit: *Dum conſiderat iſta, quî agit, ſuæ virtuti nihil tribuat, nec de ſe audeat aliquid, ſed perpendens deſuper menſuras, & lineas incomprehenſibiliter tenſas, tanto magis in humilitate formidinis conſiſtat, quanto magis pendere videt omnia in poteſtate mentoris.*

Po-

Potest insuper suaderi conclusio hac ratione fundamentali, sæpe a nobis insinuata: Homo per peccatum mansit infirmus, & liberum ejus arbitrium etsi non extinctum, tamen debilitatum, & infirmatum fuit, in ordine ad bonum morale: Ergo licet ex propriis viribus efficere possit ea opera, quæ facilia sunt, subindeque leves superare tentationes, non potest tamen opera ardua, ac difficilia præstare, nec graves proinde vincere tentationes, nisi speciali Dei auxilio confortetur, & adjuvetur. Patet consequentia exemplo hominis naturali infirmitate laborantis; etsi enim ille possit propriis viribus, & sine alterius adminiculo motus aliquos leves, & facilēs hominis sani efficere, ut curvare digitum, movere pedem, & similia; non tamen potest elicere motus perfectos, ut saltare, currere, spatiari, nisi alterius ope adjuvetur. Idem cum proportione de homine in statu naturæ lapsæ dicendum est, ipsum nimirum posse ex propriis viribus aliquos actus faciles, & aliqua opera honesta, & moraliter bona efficere, nec non aliquas leves superare tentationes, non tamen opera ardua, & difficilia: ut diligere Deum ut authorem naturæ super omnia dilectione efficaci, totam legem naturalem observare, vincere graves tentationes, & similia, quæ homo in statu naturæ sanæ, & integræ ex solis liberi arbitrii viribus præstare poterat. Eodem enim modo, proportione servata, philosophandum est de infirmitate morali orta ex peccato, sicut de physica, & naturali.

Dices, magnum esse inter utramque discrimen: nam infirmitas physica causat in homine diminutionem membrorum, ideoque red-

reddit hominem inhabilem ad motum perfectum hominis ſani, moralis vero nihil entitatis potentiarum diminuit, cum naturalia integra poſt peccatum remaneant, ſubindeque non poteſt inducere in homine lapſo inhabilitatem ad opera ordinis naturalis, quantumvis perfecta, & difficilia ſint.

Sed contra primo, ſi valeret hoc diſcrimen, ſequeretur hominem lapſum nedum ex viribus naturæ poſſe gravem ſuperare tentationem, ſed etiam totam legem naturalem implere, quod eſt contra communem Theologorum ſententiam.

Contra ſecundo, licet homo per culpam originalem nihil entitatis potentiarum amiſerit, fuit tamen ſpoliatus gratuitis, per quæ mens ſubjiciebatur Deo, & pars inferior ſuperiori, ex quo oritur infirmitas moralis, ſubindeque inhabilitas, & impotentia in homine lapſo ad opera ardua, & difficilia ordinis naturalis: Ergo quamvis homo per peccatum originale nihil entitatis potentiarum amiſerit, manſit tamen infirmus moraliter, & per conſequens impotens ad gravis tentationis victoriam viribus propriis obtinendam.

Demum probari poteſt concluſio hoc diſcurſu: Cuivis agẽti connaturale eſt operari ſecundum prævalentem inclinationem: Ergo cum urgente gravi tentatione prævaleat in homine lapſo inclinatio ad bonũ delectabile contrarium rationi, connaturale erit, quod voluntas iſtud ſequatur, & præternaturale, quod tunc proſequatur honeſtum, & rationi conſonum, & conſequenter illud, non obſtante tali tentatione, proſequi, & bono delectabili præferre; atque ad id a Deo determinari, contra id, quod connaturaliter, juxta prævalen-

lentem tunc inclinationem petit, erit ſpecialis gratia, & beneficium Dei.

Nec valet, ſi dicas, hoc argumentum probare etiam, quod homo lapſus non poſſit ſine gratia leves ſuperare tentationes, cum per illas pariter inclinetur ad bonum ſenſibile, & delectabile, contrarium rationi. Non valet, inquam, licet enim ex levi tentatione oriatur aliqua inclinatio, & propenſio ad bonum delectabile, quia tamen illa levis, ac debilis eſt, per rationem, & inclinationem naturalem, quam homo habet ad bonum honeſtum, facile, & abſque ſpeciali Dei auxilio ſuperari poteſt.

Contra noſtram concluſionem objici ſolet hoc argumentum, quod aliquibus difficile apparet: Tentatio quantumvis vehemens, quandiu rationis judicium non abſorbet, libertatem non adimit homini lapſo ad ei reſiſtendum: Ergo poteſt homo lapſus, quantumvis gravi tentatione contra aliquod præceptum legis naturæ pulſatus, tentationem illam ſuperare, abſque ſpeciali auxilio. Conſequentia videtur legitima: impoſſibile enim videtur, quod aliquis omni ſpeciali auxilio deſtitutus remaneat liber ad reſiſtendum tentationi, ſi abſque ſpeciali auxilio non poſſit ei reſiſtere. Antecedens vero probatur ex D. Thoma ſupra qu. 10. ar. 2. & 3. ubi expreſſe docet, a nullo omnino objecto, nullave paſſione, quantumvis vehementi, voluntatem hominis, quandiu eſt in via, neceſſitari quoad exercitium actus, ſed ſemper manere liberam, ut eliciat, vel non eliciat actum, quod etiam aſſerit D. Anſelmus de libero arbitr. cap. 6. 7. 9. & 10. Ratio etiam ſuffragatur, nam ſi gravis tentatio libertatem adimeret homini tentato,

tato ſpeciali auxilio ad ei reſiſtendum deſtituto, homo ille ei conſentiendo non peccaret, quia nemo peccat in eo, quod libere vitare non poteſt.

Reſpondeo, conceſſo Antecedenti, negando ejus conſequentiam: Sicut enim ut homo dicatur liber ad obſervanda præcepta ſupernaturalia, & reſiſtendum tentationibus ad eorum tranſgreſſionem inducentibus, non eſt neceſſe, quod id præſtare valeat ſine gratia, & ex ſolis viribus liberi arbitrii, ſed ſufficit, quod id poſſit mediante gratia, quæ ipſi offertur a Deo, quando urget eorum obligatio, aut pulſat gravis tentatio, ut paſſim docent SS. Patres impugnantes errorem Pelagii, qui aſſerebat, hominem non eſſe liberum, ſi Dei indiget auxilio, ſicut refert D. Hieronymus in epiſt. ad Cteſiphontem: Ita pariter ut tentatio gravis contra præcepta naturalia relinquat hominem lapſum liberum ad reſiſtendum, non requiritur, quod ille, tali tentatione pulſatus, poſſit abſque ſpeciali auxilio ipſi reſiſtere, ſed ſufficit, quod id poſſit cum auxilio ſpeciali, ei a Deo oblato, inſtante obligatione præcepti naturalis, & gravi illa tentatione urgente: ut enim ait D. Thomas hic art. 4. ad 2. *Illud, quod poſſumus cum auxilio divino, non eſt nobis omnino impoſſibile, ſecundum illud Philoſophi in 3. Ethic. Quæ per amicos poſſumus, aliqualiter nos poſſumus.*

Ad complementum hujus quæſtionis quæres primo, an ad reſiſtendum gravi tentationi contra præcepta naturalia, requiratur gratia entitative ſupernaturalis, vel ſufficiat auxilium ſpeciale ordinis naturalis?

Reſpondeo, quod ſi homo ei reſiſtat ex motivo aliquo ſupernaturali, requiritur gratia enti-

ıtitative ſupernaturalis: quia cum actus ſpe-
ficetur a motivo, ex quo elicitur, actus, quo
ıis ex motivo ſupernaturali alicui tentatio-
i reſiſtit, non poteſt non eſſe ſupernatura-
s, ſubindeque pro ſui principio gratiam en-
tative ſupernaturalem exigere. Si vero tali
ntationi reſiſtat ex motivo aliquo honeſto
rdinis naturalis, ſufficit auxilium ſpeciale
rdinis naturalis; quia cum tunc actus ille,
uo ei reſiſtit, ſit entitative naturalis, nequit
xigere pro principio ſui gratiam ſupernatu-
alem entitative. Unde ſupra cap. 3. dice-
›amus, quod dilectio naturalis Dei non re-
quirit gratiam ſupernaturalem entitative pro
›rincipio eliciente, ſed duntaxat expediente,
ratione incompatibilitatis, quam habet cum
›eccato, quæ in victoria gravis tentationis
non invenitur.

Quæres ſecundo, an ea, quæ diximus de homine lapſo, ſeu in ſtatu naturæ lapſæ exiſtente, ſint intelligenda de homine jam juſtificato per gratiam?

Reſpondeo affirmative, nam in homine juſtificato manet rebellio appetitus contra rationem, ex qua provenit virium debilitas in ordine ad bonum morale; unde ſicut ob hanc rationem indiget ſpeciali auxilio ad dilectionem Dei naturalem, & ad totius legis naturæ obſervantiam, ita pariter eo eget ad gravis tentationis victoriam, ut magis conſtabit ex dicendis capite ſequenti.

CAPUT VI.

De neceſſitate gratiæ ad diu vitanda omnia peccata mortalia, quæ ſunt contra legem naturæ.

CUM fide certum ſit, hominem non poſſe ſine gratia præcepta ſupernaturalia adimplere, eadem certitudine conſtat, ipſum quoque non poſſe ſine ea vitare illa peccata, quæ in tranſgreſſione, vel omiſſione talium præceptorum conſiſtunt; unde ſolum difficultas eſt de peccatis mortalibus, quæ ſunt contra legem naturæ, an ſcilicet illa poſſint diu vitari ſine gratia? Pro reſolutione

Dico breviter, hominem in ſtatu naturæ lapſæ non poſſe viribus ſuæ naturæ diu vitare peccata mortalia, quæ ſunt contra legem naturalem, ſed ad hoc gratiam tum juſtificantem, tum auxiliantem requiri.

Prima pars conſtat ex dictis ſupra cap. 4. ibi enim oſtendimus hominem lapſum non poſſe ex viribus ſuæ naturæ totam legem naturalem adimplere: Ergo nec diu poteſt ex propriis viribus vitare omnia peccata mortalia contra talem legem. Conſequentia patet, ideo enim homo peccat, quia non adimplet præcepta: Ergo ſi non poteſt diu propriis viribus ſervare totam legem naturalem, neque ex iiſdem poterit diu vitare omnia peccata mortalia contra legem naturæ.

Poteſt inſuper eadem veritas ſuaderi ratione D. Thomæ hic art. 8. Homo in ſtatu naturæ lapſæ habet multa tam intrinſeca, quam extrinſeca, provocantia ipſum ad peccandum; nimirum rebellionem appetitus, tentationem

Dæ-

Digitized by Google

Dæmonum, & ſocietatem pravorum hominum, qui ſuis exemplis, & conſiliis inducunt nos ad peccandum; & aliunde corruptio corporis terreni, & diſtractio circa res mundanas, & ad vitam neceſſarias, impedit continuam vigiliam, & attentionem mentis ad vitanda illa pericula, juxta illud Sapient. 9. *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*: Ergo non poteſt viribus ſuæ naturæ reſiſtere omnibus, atque adeo nec vitare omnia peccata mortalia contra legem naturæ.

Quod autem ad illa vitanda gratia habitualis, ſeu juſtificans requiratur, probat idem S. Doctor ibidem hac ratione. Ut homo poſſit diu vitare omnia peccata mortalia, neceſſe eſt, quod habeat cor ſuum ita firmatum in Deo, ut pro nullo bono conſequendo, vel malo vitando, ab eo ſeparari velit: Sed qui eſt in peccato mortali, & gratia, ac charitate privatus, non habet cor ſuum ita firmatum in Deo, ſed ab eo potius averſum, & converſum ad creaturam tanquam in ultimum finem: Ergo omnia peccata mortalia diu vitare non poteſt. Minor conſtat, Major vero probatur a D. Thoma dupliciter. Primo a ſimili, ſicut enim inferiori appetitu nõ totaliter ſubjecto rationi, non poteſt fieri, quin contingant motus inordinati in ipſo, & in hujuſmodi motibus peccata venialia; ita ratione non ſubdita Deo, & non firmata in illo tanquam in ultimo fine, non poteſt fieri, quin multæ contingant inordinationes, & peccata in ipſis actibus rationis. Unde Proſper 5. de vocatione gentium capit. 2. *Voluntas mutabilis, quæ non ab incommutabili voluntate re-*

gitur, tanto citius appropinquat iniquitati, quanto acrius intenditur actioni. Hinc etiam Chryſoſtomus in capit. 11. Matth. comparat peccatorem navi, malo, velis, & gubernaculo deſtitutæ, quæ certiſſimo naufragio expoſita eſt, & quæ fertur non quo natura eam dirigit, ſed quo ventorum, & procellarum impetus eam impellit. Secundo eandem Majorem probat S. Doctor ex eo, quod cum in hac vita multa occurrant mala, quæ formidamus, & bona delectabilia, ad quæ allicimur, niſi homo habeat cor ſuum firmatum in Deo, recedit ab eo propter conſequenda bona, vel mala vitanda, contemnendo præcepta ipſius, & ſic mortaliter peccat.

Addit, quod „ in repentinis homo operatur „ ſecundum finem præceptum, & ſecundum „ habitum præexiſtentem, quamvis ex præmeditatione rationis homo poſſit aliquid agere præter ordinem finis præconcepti, & „ præter inclinationem habitus. Sed quia „ homo non poteſt ſemper eſſe in tali præmeditatione, non poteſt contingere, ut diu „ permaneat, quin operetur ſecundum convenientiam voluntatis deordinatæ a Deo, „ niſi cito per gratiam ad debitum ordinem „ reparetur. *Unde Gregorius 22. moral. cap. 12.* „ Peccatum, quod per pœnitentiam mox non „ deletur, ſuo pondere in aliud trahit. „ Id conſtat exemplo Davidis, qui commiſſo adulterio, ſtatim addidit homicidiũ. Et ſane, cum viæ peccatorum, ut ait Propheta regius Pſ. 34. ſint *tenebræ, & lubricũ, & Angelus Domini perſequens illos*, ſine dubio non infrequentius peccando cadunt, quam offendere ſolent, qui per lubrica in tenebris ambulant, & ab hoſtibus eos perſequentibus urgentur, & impelluntur.

Tertia demum pars concluſionis, quæ aſſe-

rit

rit hominem in ſtatu naturæ lapſæ, ut diu viteret omnia peccata mortalia contra legem naturæ, non ſolum gratia juſtificante, ſed etiam auxiliante egere, paſſim docetur a SS. Patribus, præſertim ab Auguſtino de natura, & gratia cap. 26. his verbis: „ Sicut oculus corporis pleniſſime ſanus, niſi candore lucis adjutus, nõ poteſt cernere; ſic & homo perfectiſſime etiam juſtificatus, niſi æterna luce juſtitiæ divinitus adjuvetur, recte non poteſt vivere. *Et lib. de Eccleſ. dogmat. cap. 24. ait*, neminem, etiam baptiſmatis gratia renovatum, idoneum eſſe ad ſuperandas diaboli inſidias, & ad vincendas carnis concupiſcentias, niſi per quotidianum adjutorium Dei perſeverantiam bonæ conſervationis acceperit. „ Perſeverãtiæ autem nomine non ſolum eam, quæ eſt uſque ad finem intelligit, ſed etiam illam, qua quis per multum tempus ſine peccato perſeverat; hanc enim etiam poſſe dici perſeverantiam docet idem S. Doctor lib. de bono perſever. cap. 1.

Eandem noſtræ concluſionis partem docet S. Thomas hic art. 9. ubi ait hominem in gratia conſtitutum, ad bene operandum, & vitandum peccatum, indigere auxilio Dei, „ non ſolum ea ratione generali, qua nulla res creata poteſt in actum prodire, niſi virtute divinæ motionis, ſed etiam ratione ſpeciali, propter conditionem ſtatus humanæ naturæ, quæ quidem licet per gratiam ſanetur quantum ad mentem; remanet tamen in ea corruptio, & infectio quantum ad carnem, per quam ſervit legi peccati, ut dicitur ad Rom. 7. Remanet etiam quædam ignorantiæ obſcuritas, ſecundum quã, ut etiam dicitur ad Rom. 8. quid oremus, ſicut oportet, neſcimus. „

Digitized by Google

Aliam rationem insinuat idem S. Doctor supra qu. 68. art. 2. ubi sic ait: „Id, quod imperfecte habet naturam aliquam, vel formam, „ aut virtutem, non potest per se operari, nisi ab altero moveatur: Sicut sol, quia est „ perfecte lucidus, per seipsum potest illuminare: luna autem, in qua est imperfecte „ natura lucis, non illuminat nisi illuminata. „ Medicus etiã, qui perfecte novit artem medicinæ, potest per se operari; sed discipulus „ ejus, qui nondum est plene instructus, non „ potest per se operari, nisi ab eo instruatur. „ Sed gratia justificans, in hoc statu viæ, imperfecte participatur ab homine justo: Ergo ille non potest per talem gratiam perfecte operari, & diu facere bonum, & vitare peccatum, nisi speciali Dei auxilio moveatur, & adjuvetur. Major constat, Minor vero egregie probatur, ac illustratur a nostro Conrado in commentario ad art. 9. hujus quæstionis, ubi notat, quod gratia viæ triplicem habet imperfectionem, per comparationem ad gratiam patriæ. Prima est in modo operandi, nam gratia patriæ semper causat actualem amorem Dei, non gratia viæ, propter quod dicitur Matth. 11. quod quilibet beatus, quantumvis minimus, major est Joanne Baptista, scilicet quantum ad modum operandi; quia Joannes non semper actu amabat Deum, sicut beati. Secunda est, quod gratia viatoris, quantumvis intensa, de lege ordinaria non sanat perfecte appetitum, sicut gratia beatorum. Tertia est, quod non perficit rationem, ut immobiliter inhæreat divinæ regulæ, sicut gratia patriæ.

Aliam rationem insinuat S. Doctor 3. contra Gent. cap. 155. ubi sic discurrit: „ Omne, „ quod est variabile, ad hoc quod figatur in

„ uno

„ uno, indiget auxilio alicujus movẽtis immo-
„ bilis: homo autem variabilis eſt, & de malo
„ in bonum, & de bono in malum: ad hoc igi-
„ tur ut immobiliter perſeveret in bono, indi-
„ get auxilio divino. *Idem docet* 2. 2. *qu.* 137.
„ *art.* 4. *his verbis*: Cum liberum arbitrium
„ de ſe ſit vertibile, & hoc ei non tollatur per
„ habitualem gratiam præſentis vitæ, non
„ ſubeſt poteſtati liberi arbitrii, etiam repa-
„ rati, ut ſe immobiliter in bono ſtatuat, li-
„ cet ſit in poteſtate ejus, quod hoc eligat;
„ plerumque enim cadit ſub noſtra poteſtate
„ electio, ſed non executio. „

Ex his intelliges, juſtos debere quotidie orare ad obtinendum a Deo auxilium illud ſpeciale ad vitanda peccata, & perſeverandum in bono neceſſarium, ut monet Concilium Arauſicanum can. 10. dicens: *Adjutorium Dei etiam a renatis, & ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare*. Debent etiam juſti quotidie gratias agere Deo, quod a peccato ſervati ſint, ut eleganter declarat Auguſtinus homil. 23. inter 50. his verbis: *Agnoſce gratiam ejus, cui debes, & quod non amiſiſti. Mihi debet iſte, quod factum eſt, & dimiſſum vidiſti; mihi debet & tu, quod non amiſiſti. Nullum enim eſt peccatum, quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector, a quo factus eſt homo*. Et lib. 2. Confeſſ. cap. 7. *Diligam Te Domine* (inquit) *& gratias agam, & confitebor nomini tuo, quoniam tanta dimiſiſti mihi mala, & nefaria opera mea. Gratiæ tuæ deputo, & miſericordiæ tuæ, quod peccata mea tanquam glaciem ſolviſti. Gratiæ tuæ deputo & quæcumque non feci mala, & omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, & quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci*.

Objicies primo: Ideo homo in ſtatu naturæ lapſæ non poteſt ſervare totam legem,& vitare diu omnia peccata mortalia, quia obſervare totam legem, & omnia peccata vitare, eſt opus hominis ſani, atque adeo nequit ab infirmo præſtari, ut in prima probatione noſtræ concluſionis declaravimus:Sed homo ſanatur per gratiam habitualem, quæ idcirco a D. Thoma hic artic. 4. ſanans appellatur: Ergo per illam fit potens ad obſervandam totam legem, & diu vitanda omnia peccata mortalia, ſubindeque ad hoc non indiget ulterius auxilio Dei ſpeciali.

Reſpondeo, quod licet homo per gratiam habitualem ſanetur, non tamen totaliter, & adæquate: nam ut ait S. Doctor ſupra relatus, *Licet per gratiam ſanetur quantum ad mentem, remanet tamen in eo corruptio quantum ad carnem, per quam ſervit legi peccati*: id eſt concupiſcentia inclinans ad malum, & ad bonum delectabile contrarium rationi, ex qua oriuntur variæ, & graves tentationes, quæ voluntatem ad peccatum pertrahunt; unde ut homo juſtificatus illas ſuperet, & omnia vitet peccata mortalia, ultra gratiam habitualem, indiget ſpeciali Dei auxilio, quo in bonum inclinetur, & mutetur mentis affectio, quam ex cupiditate alliciente contrahit.

Dices: D. Thomas 3. p. quæſt. 62. artic. 6. ad 3. loquens de gratia habituali ait, quod *minima gratia poteſt reſiſtere cuilibet concupiſcentiæ*: Ergo per gratiam habitualem homo totaliter, & perfecte ſanatur, & fit potens ad reſiſtendum omnibus concupiſcentiæ illecebris, & tentationibus, ſubindeque ad vitanda omnia peccata mortalia.

Reſ-

Reſpondeo, vel D. Thomam ibi loqui de gratia habituali, non excludendo, ſed ſupponendo auxilium Dei ſpeciale, ſine quo neque minima, neque maxima gratia poteſt diu reſiſtere omni tentationi; Vel ſolum velle (ut interpretatur Cajetanus hic art. 9.) quod minima gratia ſufficiat, quantum eſt de ſe, & ex natura ſua ad reſiſtendum cuilibet concupiſcentiæ, non vero quatenus eſt in tali ſubjecto, cum pugna appetitus, & cum debilitate rationis, propter ignorantiam. Sicut enim licet calor aquæ bullientis ſuperet ejus frigiditatem, quia tamen non eſt in ſubjecto ſibi connaturali, ſtatim a frigore expellitur: Sic etiam, quia gratia in nobis viatoribus non eſt in ſubjecto ſibi proportionato, ſed multum infirmo, & indiſpoſito, licet ipſa fortior ſit concupiſcentia, ab ea tamen, ratione ſubjecti, ſi auxilio Dei ſpeciali deſtituatur, ſuperatur, & corrumpitur.

Objicies ſecundo: Ideo juxta D. Thomam hic art. 8. homo exiſtens in peccato mortali non poteſt diu omnia mortalia collective vitare, quia non habet cor firmatum in Deo, ut pro nullo bono obtinendo, vel malo vitando, ab eo ſeparetur: At homo juſtus per gratiam habitualem habet cor ſuum firmatum in Deo ut ultimo fine: Ergo per illam habet ſufficientes vires ad diu vitanda omnia peccata mortalia collective. Unde idem S. Doctor ibidem ait, quod homo in ſtatu gratiæ *poteſt abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit*.

Reſpondeo negationem firmitatis cordis in Deo eſſe quidem cauſam, cur homo lapſus non poſſit diu omnia mortalia collective vitare, non tamen totalem, & adæquatam; nam præter illam alia hujus impotentiæ cauſa reperi-

tur, nempe negatio ſubordinationis, & ſubjectionis partis inferioris ad ſuperiorem, ut docet D. Thomas hic art. 9. unde cum in ſtatu naturæ lapſæ hæc ſecunda cauſa in homine juſtificato perſeveret, etſi prima non ſubſiſtat, non poteſt vitare omnia mortalia collective, ſed ea duntaxat, quæ ex prima cauſa, nimirum deordinatione rationis, per averſionem a Deo, & converſionem ad creaturam, trahunt originem. Et hoc ſolum intendit S. Doctor, dum ait, quod homo in ſtatu gratiæ *poteſt abſtinere ab omni peccato mortali, quod in ratione conſiſtit*.

CAPUT VII.

De neceſſitate gratiæ ad vitanda peccata venialia.

CERTUM eſt, hominem in ſtatu naturæ lapſæ cum auxiliis huic ſtatui ordinariis poſſe ſingula peccata venialia devitare; alioquin non peccaret ea committendo; cum nullus peccet in eo, quod vitare non poteſt. Conſtat etiam, illum cum iiſdem auxiliis poſſe brevi aliquo temporis ſpatio eſſe ſine peccato veniali. Nam ut S. Thomas 3. p. quæſt. 79. artic. 4. ad 2. exponens illud 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus*, ait: *Hoc non eſt intelligendum, quin aliqua hora poſſit homo eſſe abſque omni reatu peccati venialis, ſed quia vitam iſtam ſancti non ducunt ſine peccatis venialibus*. Unde ſolum difficultas eſt, an homo per totam vitam, vel per longum tempus omnia venialia collective vitare poſſit, ſeu numquam, vel raro peccare venialiter? Pro reſolutione

Dico

Dico breviter, neminem per totam vitam, vel per aliquod longum tempus, posse cum auxiliis de lege ordinaria gratiæ habitualis annexis, omnia peccata venialia collective vitare, sed ad id requiri speciale privilegium, quod soli Deiparæ Virgini fuit concessum.

Prima pars est certa de fide, ac definita in Concilio Milevitano can. 7. & 8. & in Tridentino sess. 6. can. 23. constatque variis Scripturæ testimoniis, quibus asseritur, nullum esse quantalibet gratia ornatum, qui aliquando non peccet: Secundi Paralip 6. *Nec enim est homo, qui non peccet.* Jacobi 3. *In multis offendimus omnes.* Psal. 31. *Remisisti iniquitatem peccati mei, pro hac* (scilicet peccati remissione) *orabit ad te omnis* (non solum peccator, sed) *Sanctus.* Demum 1. Joan. 1. *Si dixerimus, quiæ peccatum non habemus, ipsi nos seducimus.* Ex quibus, & similibus testimoniis hoc argumentum formatur: Id, quod est contra legem communem, speciale privilegium est: Sed justum omnia peccata venialia collective sumpta vitare, est contra legem communem, qua Deus statuit omnibus justis aliqua venialia permittere, ut constat ex prædictis Scripturæ testimoniis: Ergo nullus potest ab omni veniali collective abstinere, absque privilegio speciali.

Idem constat ex SS. Patribus, qui passim docent hominem, quandiu vivit, a levibus peccatis non posse esse immunem, & pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc pulvere gradiuntur, ex toto mundos esse non posse: Augustinus enim tract. 1. in 1. Joan. *Non potest* (inquit) *homo, quandiu carnem portat, non habere levia peccata.* Leo Papæ serm. 4. quadragesi. *Dum per varias actiones vi-*

æ hujus sollicitudo distenditur, necesse est mundano pulvere etiam religiosa corda sordescere. Bernardus in sermone de cœna Domini, verba illa Christi, *Qui lotus est, non indiget, nisi ut pedes lavet*, expendens, subdit: *Lotus est, qui gravia peccata non habet, cujus caput, id est intentio, & manus, id est operatio, & conversatio, munda est; sed pedes, qui sunt animæ affectiones, dum in hoc pulvere gradiuntur, ex toto mundi esse non possunt, quin aliquando vanitati, aliquando voluptati, aut curiositati, plusquam oportet, cedat animus vel ad horam, in multis enim offendimus omnes.* Hujusque rationem supra assignaverat, dicens: *In casu primi hominis cecidimus omnes; cecidimus autem super acervum lapidum, & in luto; unde non solum inquinati, sed etiam vulnerati, & graviter quassati sumus: lavari quidem cito possumus, ad sanandum vero opus est curatione multa.*

Eadem ratione utitur S. Thomas hic art. 8. ubi ait, quod homo in statu naturæ lapsæ *non potest abstinere ab omni peccato veniali, propter corruptionem carnis*, id est vulnus concupiscentiæ, ex quo sæpe fluit sanies, & pus, seu alicujus peccati putredo, & fœtor, donec illud fuerit perfecte sanatum in gloria, per charitatem, & gratiam consummatam patriæ. Unde Augustinus lib. de perfect. justitiæ cap. 4. „ Peccantem secuta est peccatum „ habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas, & accipiatur tanta libertas, „ in qua sicut necesse est, permaneat beate „ vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi, & nunquam peccandi voluntaria, „ felixque necessitas.

Hæc ratio confirmari, & illustrari potest in hunc modum: Ut homo justus possit omnia

mnia venialia collective usque ad mortem, vel per aliquod longum tempus vitare, necessario requiritur, quod vel ligetur, vel extinguatur fomes peccati: At ex vi auxiliorum, quæ communi lege gratiæ annectuntur, nec ligatur, nec extinguitur fomes: Ergo ex vi illorum non potest homo justus omnia venialia collective usque ad mortem, vel per aliquod longum tempus vitare. Minor est certa, tum quia in sola Beata Virgine, ob dignitatem matris, fomitis ligatio, aut extinctio agnoscitur a Theologis: tum etiam quia in omnibus justis manet rebellio appetitus ad agonem, ut docet Tridentinum. Major vero suadetur: Nisi extinguatur, vel saltem ligetur fomes peccati, ex corrupto appetitu, & ulcere concupiscentiæ insurgunt frequentes motus rationi non conformes circa sensibilia: At inter tot conflictus non potest homo se immunem a peccato servare, nam quando uni resistere nititur, alter insurgit, nec potest ratio esse in continua vigilia: Ergo non nisi extincto, aut ligato fomite, potest homo justus diu a peccato veniali abstinere.

Ex hoc probata manet secunda pars conclusionis, cum enim in B. Virgine vel non fuerit fomes, vel fuerit ligatus, aut totaliter extinctus, secundum diversas sententias, in ea quoque non fuit impotentia illa moralis vitandi omnia venialia collective, quæ oritur ex fomite, sed habuit speciale privilegium nunquam peccandi venialiter, ut docet Tridentinum loco supra citato, asserens semper ita sensisse Ecclesiam.

Quod vero talis prærogativa non sit in alios sanctos quantumlibet insignes dilatanda, constat ex eo quod exceptio firmat regu-

gulam in contrarium: At Tridentinum ab hac regula generali, *Nullus est justus, qui non venialiter peccet*, solum excipit Beatissimam Virginem: Ergo cæteros, quantumvis justos, & sanctos, sub tali regula comprehendit. Unde Augustinus de natura, & gratia cap. 36. *Hac ergo Virgine excepta, si omnes illos sanctos, & sanctas, cum hic viverent, congregare possemus, & interrogare, utrum essent sine peccato, quid fuisse responsuros putamus? Nonne una voce clamassent: Si dixerimus, quia peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, & veritas in nobis non est?*

Probabiliter tamen, ac pie a multis creditur, aliquos sanctos habuisse privilegium vitandi omnia venialia, in aliqua certa, & determinata materia, ut S. Joannem Baptistam peccata venialia, quæ locutione committuntur, quia illa specialiter repugnant officio Prædicatoris, & Præcursoris, unde Ecclesia canit, ipsum antra deserti teneris sub annis petiisse, ne levi crimine vitam macularet: B. Josephum peccata venialia, quæ sunt contra virtutem castitatis, quia hoc decebat sponsum purissimæ Virginis. Refert etiam D. Gregorius 2. Dialog. cap. 2. S. Benedictum nunquam sensisse rebellionem carnis, postquam se inter spinas volutavit. Quod pariter de Angelico nostro Doctore asseritur, ab eo tempore, quo ab Angelis castitatis cingulo fuit præcinctus. Illum etiam nunquam peccasse venialiter in materia superbiæ, Ecclesia aperte declarat, dum in ejus officio encomia ejus celebrans canit:

O munus Dei gratiæ,
Vincens quodvis miraculum,
Peſtiferæ ſuperbiæ
Nunquam perſenſit ſtimulum!

Contra primam partem concluſionis objici ſolet difficile argumentum, quod poteſt ſic breviter proponi. Nullus peccat in eo, quod vitare non poteſt, ut ait Auguſtinus lib. 3. de libero arbit. cap. 18. At ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ indigeret ſpeciali auxilio, ſeu privilegio ad vitanda omnia venialia, ea non poſſet vitare, cum Deus non ſit paratus tale auxilium, ſeu privilegium omnibus dare: Ergo non poſſet ei ad culpam imputari, quod omnia peccata venialia non vitaret. Nec valet, quod aliqui dicunt, hoc ei poſſe ad culpam imputari, ex eo quod impotentia ea vitandi eſt ipſi voluntaria, ſaltem in capite, ratione culpæ originalis, ex qua fuit relicta. Non valet, inquam, quia licet voluntarium in capite ad culpam originalem ſufficiat, non tamen ad actualem, ut conſtat in moribus primo primis concupiſcentiæ, in infidelitate negativa, & ignorantia invincibili, quæ non ſunt peccata, nec imputantur ad culpam, etſi a peccato originali proveniant, ſubindeque in capite voluntaria ſint. Hac ergo ſolutione prætermiſſa,

Huic difficili objectioni reſpondeo, ut peccata venialia homini in ſtatu naturæ lapſæ imputentur, non requiri, quod Deus det, aut dare paratus ſit ſpeciale illud auxilium, ſeu privilegium, quod neceſſarium eſt ad vitanda omnia venialia collective, ſed ſatis eſſe, ut det auxilium ad vitanda omnia diviſive, & ſeorſim, ac in particulari. Ita D. Thomas hic art. 8. in corp. ubi ſic ait: *Hujus* (ſcilicet appetitus

tûs ſenſitivi) *motus ſingulos ratio reprimere poteſt* (*& ex hoc habent rationem peccati, & voluntarii*) *ſed non omnes* . Et ſupra qu. 74. art. 3. ad 2. *Non poteſt homo vitare omnes hujuſmodi* (nempe concupiſcentiæ) *motus, propter corruptionem prædictam* (fomitis) *Sed hoc ſufficit ad rationem peccati voluntarii, quod poſſit vitare ſingulos* . Item 3. contra Gent. cap. 160. *Licet* (inquit) *ille, qui eſt in peccato, non habeat hoc in propria poteſtate, quod omnino vitet peccatum, habet tamen poteſtatem nunc vitare hoc, vel illud peccatum; unde quodcumque committit, voluntarie committit, & ita non immerito ei imputatur ad culpam.*

Dices: Homo juſtus non ſolum tenetur vitare ſingula venialia, ſed etiam omnia collective: ergo cum nullus teneatur ad impoſſibile, oportet, ut omnia venialia collective vitare poſſit, ſaltem cum auxilio gratiæ, quod Deus ſit paratus conferre.

Reſpondeo non dari præceptum reſpiciens omnia venialia collective, etſi enim in Scriptura præcipiatur in communi, ut non peccemus, hoc tamen præcipitur ratione ſingulorum peccatorum, quæ tenemur vitare; quia peccata ſemper ſe offerunt vitanda diviſive, & ſeorſim, non vero ſimul, & collective.

Inſtabis: Homo habet naturalem neceſſitatem exiſtendi in aliquo loco indeterminate, cum libertate exiſtendi in hoc, vel in illo determinate, & tamen non poteſt obligari ad non exiſtendum in aliquo loco, & ſi de fato prohiberetur illi alicubi exiſtere, non peccaret alicubi exiſtendo, propter illam neceſſitatem: Ergo pariter ſi homo in ſtatu naturæ lapſæ habeat neceſſitatem incidendi in aliquod peccatum veniale indeterminate, etſi quodlibet in

par-

particulari vitare possit, obligari non poterit ad non peccandum venialiter.

Respondeo, concesso Antecedenti, negando consequentiam, & paritatem, duplex enim inter illud exemplum, & id, de quo agimus, reperitur discrimen. Primum est, quod ex natura rei necessarium est hominem existere in aliquo loco, hoc enim provenit ex natura corporis, quod nequit esse extra omnem locum: at vero necessitas incidendi in aliquod veniale non oritur ex natura rei, nec ex parte ipsorum peccatorum, illa enim sunt secundum se nata vitiari, sed ex infirmitate naturæ per peccatum originale corruptæ: esset autem durum hominem obligare ad aliquid secundum se, & ex natura rei impossibile, sive illi prohibere, quod necessario, & ex natura ei debet evenire, secus vero id, quod secundum se non est impossibile. Secundum discrimen est, quod in exemplo adducto illud commune, quod necessitat, semper est conjunctum cum exercitio circa aliquod singulare determinatum, quilibet enim in actu exercito in aliquo determinato loco existit, sicque duplex est ibi necessitas, una circa commune, & altera circa continuum exercitium alicujus particularis. At vero in nostro casu est una tantum necessitas ad peccandum ut sic, sed non ad existendum continuo in exercitio alicujus peccati, & ita datur perfecta libertas circa singula peccata venialia, cum tamen in exemplo adducto non sit omnino perfecta libertas circa singularia.

CAPUT VIII.

De necessitate gratiæ ad se præparandum ad illam.

RElicto Pelagianorum, & Semipelagianorum errore, quo asserebant primam gratiam auxiliantem, primamque Dei vocationem dari intuitu boni operis facti sine gratia, & ex solis naturæ viribus, tanquam propter meritum de condigno, vel saltem de congruo, sunt aliqui Doctores Catholici, existimantes dari ex viribus naturę causam dispositivam, non tamen meritoriam primi auxilii supernaturalis. Ita Scotus, Durandus, Gabriel, Richardus, & Javellus. Alii vero docent, licet opera bona ordinis naturalis non sint ratione sui dispositiones ad primam gratiam auxiliantem, ex lege tamen Dei, & pacto inito cum Christo de non neganda gratia facienti, quod in se est, ex viribus naturæ, habere connexionem infallibilem cum illa. Ita Molina in concordia disp. 10. quem sequuntur plures ex Recentioribus.

§. I.

Utraque sententia rejicitur.

DIco primo, hominem ex viribus naturæ non posse se disponere, etiam remote, ad primum auxilium gratiæ. Ita D. Thomas hic art. 6. ad 2. ubi explicat hoc axioma, *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, de faciente, quod in se est, ut est motus au-

auxilio divino. Et infra qu. 112. ar. 3. in corp. docet, quod præparatio hominis ad gratiam conſequendam, ſi conſideretur ſecundum quod eſt a libero arbitrio, nullam neceſſitatem habet ad gratiæ conſecutionem, ſed ſecundum quod eſt a Deo movente. Item 3. contra Gent. cap. 149. loquens de auxilio divino movente noſtrum liberum arbitrium, ſic concludit: *Homo igitur non movet ſeipſum ad hoc, quod adipiſcatur divinum auxilium, quod ſuprà ipſum eſt, ſed potius ad hoc adipiſcendum a Deo movetur. Motio autem moventis præcedit motum mobilis, ratione, & cauſæ. Non igitur propter hoc datur nobis auxilium, quia nos ad illud per bona opera promovemur, ſed potius nos ideo per bona opera proficimus, quia divino auxilio prævenimur.* Demum quodlib. 1. art. 7. hanc de oppoſita ſententia fert cenſuram: *Ad Pelagianorum errorem pertinet dicere, quod homo poſſit ſe ad gratiam præparare, abſque auxilio divinæ gratiæ.*

Eadem veritas triplici ratione demonſtrari poteſt. Prima, quam habet S. Doctor hic art. 6. poteſt ſic breviter proponi: Finis, & principium alicujus effectus debent quoad ordinem proportionari: At finis omnis diſpoſitionis ad gratiam eſt Deus, non ut author naturæ, ſed ut author gratiæ: Ergo principium illius debet eſſe Deus ut author gratiæ, & non ut author naturæ, & conſequenter a libero arbitrio procedere, ut divina gratia adjuto. Major conſtat, nam ut communiter dicitur, idem eſt ordo finium, & agentium. Minor vero ſic oſtenditur: Omnis effectus, cujus finis proximus eſt ſupernaturalis, habet pro fine ultimo Deum ut authorem ſupernaturalem: Sed omnis diſpoſitio ad gratiam habet

bet pro fine proximo aliquid ſupernaturale, ſcilicet gratiam ipſam, ad quam diſponit: Ergo reſpicit pro fine ultimo Deum ut authorem ſupernaturalem.

Secunda ſumitur ex loco citato ſummæ contra Gentes, ubi ſic diſcurrit: *Nullum agens particulare poteſt univerſaliter prævenire actionem primi, & univerſalis agentis, eo quod omnis actio particularis agentis originem habet ab univerſali agente; ſicut in iſtis inferioribus omnis motus prævenitur a motu cæleſti: Sed anima humana ordinatur ſub Deo, ſicut particulare agens ſub univerſali; Impoſſibile eſt ergo eſſe aliquem motum in ipſa, quem non præveniat actio divina.*

Tertia ratio ſic poteſt formari: Diſpoſitio ad aliquam formam eam petit, & cum ea connectitur: At nihil naturale poteſt exigere formam ſupernaturalem, qualis eſt gratia, nec cum ea connecti, cum de ratione entis ſupernaturalis ſit excedere totius naturæ exigentiam, ut de ſe patet: Ergo actus ordinis naturalis ad gratiam diſponere nequeunt.

Addi poſſunt plura abſurda, & inconvenientia, quæ ſequuntur ex adverſa ſententia. In primis enim ſi homo ex operibus naturæ viribus habitis ad primam gratiam auxiliantem ſe diſponeret, ab alio non ſic operante in ordine ad ſpiritualem ſalutem ſe diſcerneret, diſcretione non habita ex gratia, ſed ex natura, contra illud Apoſtoli 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te diſcernit?*

Secundo juſtificationis exordium non a præveniente Chriſti gratia, ſed a libero ſumeretur arbitrio, quod eſt contra Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 5. Sequela patet, nam illi actus ex viribus naturæ eliciti, ad primam gratiam au-

auxiliantem disponentes, ad justificationem dispositive concurrerent, eamque aliquo modo inchoarent, sicut inchoat generationem ignis, qui primam dispositionem ad illam inducere incipit.

Tertio, si homo ex viribus naturæ possit ad primam gratiam, & vocationem se disponere, poterit etiam illam, saltem de congruo, promereri, quod est in Semipelagianorum errorem incidere. Sequela probatur, cum omnis dispositio ex se, & ex sua natura dicat ordinem, & habitudinem ad formam, ad quam disponit, & sit magna ratio eam inducendi in subjectum, quandam rationem debiti secum affert; unde si aliunde talis dispositio sit moralis, & consistens in actibus liberi arbitrii, vix potest ab illa aliqua ratio meriti separari. Quare S. Prosper contra Collatorem cap. 6. illum redarguit, eo quod assereret dari in natura quædam initia fidei, & bonæ voluntatis, & tamen negaret gratiam secundum merita nostra dari. *Velis nolis* (inquit) *convinceris gratiam Dei secundum merita nostra dari, cum aliquid in ipsis hominibus præcedere affirmas, propter quod gratiam consequantur. Nec enim ullius meriti haberi potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia.* Simili ratione utitur S. Augustinus lib. 2. contra duas epist. Pelagian. cap. 8. ubi sic discurrit: *Si sine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipsum cœptum erit meritum, cui tanquam ex debito gratiæ veniat adjutorium; ac sic gratia Dei non gratis donabitur, sed secundum meritum nostrum debitur.*

Demum si homo per opera naturalia ad primam vocationem, primumque gratiæ auxilium se disponeret, gratia non esset præveniens,

niens, ſed præventa a natura, & a libero arbitrio, nec ductrix illius, ſed pediſſequa; omnis enim diſpoſitio prævenit formam, ad quam diſponit, eamque prioritate temporis, vel ſaltem naturæ antecedit. Qua etiam ratione uſus eſt S. Proſper libro citato cap. 39. his verbis: *Quoniam ſi ſecundum ipſos* (ſcilicet Semipelagianos) *auferetur liberum arbitrium, cum a gratia prævenitur, auferetur etiam gratia, cum a libero prævenitur arbitrio.*

Dico ſecundo, nullam eſſe legem ſtatutam, ut homini facienti, quod in ſe eſt ex facultate naturæ, Deus infallibiliter conferat auxilia gratiæ.

Probatur primo ex Concilio Arauſicano 2. can. 6. ubi damnatur, qui dixerit, *ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus nobis miſericordiam conferri*: conferretur autem, ſi eſſet talis lex ſtatuta: Ergo illa admittenda non eſt.

Dices, Concilium in illo canone ſolum proſcribere errorem Semipelagianorum, qui ponebant aliquale meritum, & moralem cauſalitatem in operibus naturæ, reſpectu primæ gratiæ, & vocationis ſupernaturalis; non autem damnare illos, qui licet adjungant gratiam facienti, quod in ſe eſt, ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, omne tamen meritum, & cauſalitatem moralem a naturæ operibus excludunt, reſpectu divinæ gratiæ.

Sed contra primo: Concilium damnat eos, qui aſſerunt, *credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus miſericordiam conferri*: Ergo damnat etiam eos, qui aſſerunt auxilia gratiæ dari ex miſericordia, & non ex juſtitia, vel debito, facientibus, quod in

ſe

se est; ex facultate naturæ, & consequenter eos, qui operibus naturalibus gratiam infallibiliter annectunt, etiam absque merito, & causalitate morali.

Contra secundo: Sicut S. Prosper supra relatus, ex doctrina Semipelagianorum, asserentium homini desideranti, pulsanti, & facienti, quod in se est, ex facultate naturæ, infallibiliter conferri gratiam, inferebat sequi illam secundum merita nostra dari; *nec enim* (inquit ille) *nullius meriti esse potest petentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia*: Ita pariter nobis contra Molinam argumentari licet, & asserere ex ejus doctrina sequi, gratiam ex meritis, & non gratuito, nec ex misericordia, sed ex justitia a Deo conferri. Etenim quidquid datur ex lege, & pacto homini operanti, datur ex justitia saltem imperfecta, nam lex, & conventio fundant rationem justitiæ, ut patet ex illa Parabola Christi Matth. 20. in qua operarii convenerunt cum domino de denario, ibi enim Dominus dixit uni ex illis: *Nonne ex denario convenisti mecum? tolle, quod tuum est, & vade.* Idem constat ex illo Apostoli ad Roman. 4. *Ei autem, qui operatur, merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum:* Ergo si auxilia gratiæ prævenientis dantur a Deo ex lege, vel pacto, aut conventione facientibus totum, quod possunt ex facultate naturæ, dantur illis ex justitia, & secundum debitum, non vero secundum gratiam, & misericordiam.

Dices, tale debitum, & obligationem esse solum in ordine ad Christum, qui tale pactum cum Patre æterno iniit, non autem in ordine ad hominem bene utentem naturali facultate liberi

liberi arbitrii, subindeque illi gratiæ prævenientis auxilia, ex misericordia, non ex justitia, & secundum gratiam, non secundum debitum dari.

Sed contra: Si aliquis Rex, ad instantiam Principis, vel filii, conderet legem, per quam promitteret se daturum aliquam civitatem cuicumque ex militibus sui exercitus illam primo ingredienti, certe qui prius ingrederetur talem civitatem, eam faceret sibi debitam ex justitia, fundata in lege illa statuta ad instantiam Principis, vel filii Regis, & supposita tali lege, opus illud haberet aliquam proportionem cum valore illius civitatis; quia lex illa dedit ei talem proportionem, quamvis secundum se, & illa secluſa, eam non haberet. Ita similiter, si Pater æternus, ad instantiam, & petitionem Christi, condidit legem, qua statuit facientibus, quod in se est ex facultate naturæ, & viribus liberi arbitrii, dare gratiæ prævenientis auxilia, illa erunt aliquo modo debita ex justitia homini facienti, quod in se est ex viribus naturæ; quia supposita tali lege, opera naturalia, quamvis aliunde improportionata, & inferioris ordinis, habebunt aliquod jus in auxilia gratiæ.

Probatur secundo conclusio ex Augustino de spiritu, & litt. capit. 28. ubi sic habet: *Sicut non impediunt a vita æterna justum quælibet peccata venialia, sine quibus hæc vita non ducitur: sic ad salutem æternam nihil prosunt impio aliqua bona opera, sine quibus difficillime vita cujuslibet hominis pessimi invenitur:* At si daretur lex infallibilis dandi auxilia gratiæ ad salutem conducentia cuilibet bene operanti ex facultate naturæ, & elicienti opera honesta honestate naturali, talia opera prodessent

deſſent impio ad ſalutem æternam, ut de ſe patet: Ergo falſo, & contra Auguſtinum aſtruitur talis lex.

Probatur tertio: Repugnat Chriſtum authorem gratiæ meruiſſe fieri aliquam legem a Patre æterno, qua totus ordo gratiæ deſtruatur, ſeu qua efficiatur, quod gratia non ſit gratia, & quod non præveniat liberum arbitrium, ſed eo prævteniatur: At utrumque ſequitur, ſi ex lege, & pacto Dei bene operanti ex viribus, & facultate naturæ infallibiliter conferantur auxilia gratiæ: gratia enim dabitur ex meritis, ut ſupra oſtenſum eſt, ſubindeque non erit gratia, ſed merces; illaque non præveniet liberum arbitrium, ſed potius ab eo prævenietur; nec erit ductrix illius, ſed pediſſequa, ut præcedenti concluſione dicebamus: Ergo lex illa fictitia eſt, & a Molina excogitata.

Demum ſuaderi poteſt concluſio hoc diſcurſu: Lex illa, cum pendeat ex libera voluntate Dei, non poteſt nobis innoteſcere, niſi vel ex Scriptura, vel ex Conciliis, vel ex SS. Patribus: Sed illa nullum habet fundamentum in Conciliis, aut SS. Patribus, imo potius oppoſitum ex illis colligitur, ut ſupra oſtendimus de Concilio Arauſicano, & de S. Auguſtino; teſtimonia vero Scripturæ, quibus Molina legem illam firmare, aut probare conatur, illam non inſinuant: Ergo talis lex abſq; omni prorſus fundamento aſtruitur. Minor pro ultima parte probatur: Duo ſunt præcipua Scripturæ teſtimonia, quæ Molina profert ad probandum dari talem legem, nempe illud Joan. 1. *Dedit illis poteſtatem filios Dei fieri*. Et iſtud 1. ad Timoth. 2. *Deus vult, omnes homines ſalvos fieri*: Sed ex his teſtimoniis non recte colli-

colligitur dari in Deo legem illam: Ergo illa nullum habet in Scriptura fundamentum. Probo minorem, & in primis quod ex primo talis lex non colligatur, constat ex Augustino lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 3. ubi sic ait: *Datur ergo potestas, ut filii Dei fiant, qui credunt in eum, cum hoc ipsum datur, ut credant in eum, quæ potestas nisi detur a Deo, nulla esse potest ex libero arbitrio.* Id ipsum docet lib. de bono persever. cap. 8. his verbis: *Non itaque in homine, sed in Dei est potestate, ut habeant homines potestatem filios Dei fieri, ab ipso quippe accipiunt eam, qui dat cordi humano cogitationes pias, per quas habeat fidem, quæ operetur per dilectionem.* Unde recte observat Cajetanus in cap. 1. Joannis, quod Euangelista non dixit, dedit eis potestatem, ut se facerent filios Dei, sed dedit eis potestatem filios Dei fieri. *Sicut enim* (inquit) *in naturalibus elementis est potestas, non ut se moveant sursum, aut deorsum, sed ut moveatur terra deorsum, & ignis sursum: ita Christi fidelibus data est potestas non efficiendi seipsos filios Dei* (*actio enim hæc omnem creatam facultatem excedit*) *sed ut fierent filii Dei: potestas autem hæc donum gratiæ est*, &c. Addo, quod D. Joannes explicans, quibus hæc potestas conferatur, addit: *His, qui credunt in nomine ejus:* Ergo ante fidei illustrationem, hujusmodi potestas non datur, & consequenter ex illo testimonio non recte infertur, facientem, quod in se est per vires liberi arbitrii, habere in sua potestate filium Dei fieri, per infallibilem divinæ gratiæ assistentiam.

Quod etiam ex secundo testimonio id minime colligatur, in hunc modum ostenditur: Lex ista in sententia Molinæ fundatur in meritis Christi: At voluntas antecedens salvandi omnes

omnes homines, in prædicto teſtimonio contenta, merita Chriſti antecedit, & Chriſtum prævisum, cum juxta communiorem ſententiam, ex voluntate ſalvandi homines decretum de Chriſto Redemptore mittendo præceſſerit, ut in tractatu de Incarnatione oſtendemus: Ergo talis lex non deducitur ex illis verbis Apoſtoli, *Deus vult, omnes homines ſalvos fieri*, ſed illa tantum indicat ſincerum affectum, quo Deus ſua bonitate auxilia ſuæ gratiæ omnibus hominibus offert; cum quo tamen ſtat, ut ea interdum deneget in pœnam alicujus præcedentis peccati, ut in tract. de prædeſtinatione, & reprobatione cap. ultimo oſtenſum fuit.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam concluſionem: Prima gratia auxilians ſupernaturalis indiget ex parte ſubjecti aliqua diſpoſitione: Sed talis diſpoſitio non poteſt eſſe ſupernaturalis; alioquin alia diſpoſitione ſupernaturali indigeret, & ſic daretur proceſſus in infinitum: Ergo debet eſſe naturalis, & per conſequens homo poteſt ex facultate naturæ, ad primum gratiæ auxilium ſe diſponere. Minor patet, major vero oſtenditur ex D. Thoma 1. p. quæſt. 12. artic. 3. ubi ſic ait: *Omne, quod elevatur ad aliquid excedens naturam, oportet, ut diſponatur aliqua diſpoſitione*: At prima gratia auxilians excedit naturam hominis: Ergo ut elevetur ad illam, diſpoſitio aliqua debet præcedere.

Digitized by Google

Reſpondeo negando majorem, & ad illius probationem dico, veram eſſe D. Thomæ doctrinam, quando id, ad quod elevatur ſubjectum, ſe habet ut terminus generationis, & forma in ſuo ordine completa; ſecus autem quando id, ad quod elevatur, eſt via ad terminum: unde quia gratia auxilians non ſe habet ut terminus, ſed ut via ad terminum, hinc eſt, quod ad illam diſpoſitio prævia non requiritur; bene tamen ad gratiam habitualem, quia habet rationem naturæ terminantis generationem in ordine ſupernaturali. Sicut in naturalibus indiſpenſabiliter requiruntur diſpoſitiones ad formas ſubſtantiales, eo quod per ſe primo intendantur, & ſint terminus ultimus generationis naturalis, non vero ad formas accidentales, quę ordinantur ad ſubſtantiales. Solutio eſt D. Thomæ hic quæſt. 109. artic. 6. ad 3. & infra quæſt. 112. artic. 2. in corp.

Objicies ſecundo: Actus pure naturales impetratorie ad gratiam conducere poſſunt: Ergo & diſpoſitive. Conſequentia patet ex paritate rationis. Antecedens vero probatur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 83. artic. 16. in corp. ubi docet Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ deſiderio procedentem; non quidem ex juſtitia, quia peccator hoc non meretur, ſed ex pura miſericordia: Ergo ex D. Thoma oratio naturalis habet vim impetrandi apud Deum. Unde ibidem in reſp. ad 2. ſic ait: *Quamvis ejus oratio* (ſcilicet peccatoris) *non ſit meritoria, poteſt tamen eſſe impetrativa; quia meritum innititur juſtitiæ, ſed impetratio innititur gratiæ.*

Reſpondeo negando Antecedens, nam ut docet idem S. Doctor ibidem quæſt. 82. artic.

15. ad 1. *Oratio, quæ impetrat gratiam gratum faciențem, procedit ex aliqua gratia.* Et in resp. ad 3. ait: *Oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, sed quantum ad efficaciam impetrandi:* Ergo ex mente D. Thomæ, ut oratio sit impetratoria, debet ex gratia procedere. Unde quando dicit Deum exaudire orationem peccatoris, ex bono naturæ desiderio procedentem, loquitur de desiderio naturæ, non nudæ, sed elevatæ per gratiam auxiliantem, & in fide fundato.

Objicies tertio cum Molina contra secundam conclusionem: D. Thomas quæst. 14. de verit. artic. 11. ad 1. sic ait: *Si quis in sylvis enutritus ductum rationis naturalis sequatur in appetitu boni, & fuga mali, certissime tenendum est, quod ei Deus vel per inspirationem revelaret ea, quæ ad credendum sunt necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium:* Ergo ex mente D. Thomæ divinæ gratiæ assistentia infallibilis est homini facienti, quod potest ex viribus propriis.

Respondeo, D. Thomam ibi loqui de homine faciente, quod in se est, non ex viribus naturæ nudæ, sed in vi auxilii gratiæ. Quod constat, tum quia loquitur de homine non ponente obicem gratiæ, per totius legis naturæ observantiam, ad quam in statu naturæ lapsæ non sufficere vires naturæ, sed requiri auxilium gratiæ, docet expresse idem S. Doctor hic ar. 4. Tum etiam, quia affert exemplum Cornelii: hunc autem non ex sola facultate naturæ fecisse, quod in se erat, sed speciali auxilio prævenientis gratiæ, ipsemet docet 2. 2. quæst. 10. ar. 4. ad 3. cujus verba infra referemus. Addo, quod idem Doctor Angelicus,

licus, quotiescumque explicat hoc axioma, *facienti, quod in se est, Deus non denegat gratiam*, ait illud esse intelligendum de faciente quod in se est, non ex viribus naturæ, sed ex auxilio gratiæ, ut constat tum ex testimoniis initio hujus capitis adductis, tum ex 2. ad Annibaldum distinct. 28. art. 4. ad 3. ubi sic habet: *Ad tertium dicendum, quod potestas nostra nihil operari potest sine Deo, qui operatur in omni natura, & voluntate, unde cum dicimus aliquid esse in nobis, non excludimus Dei auxilium.* Et ad Rom. 10. lect. 3. *Hoc ipsum* (inquit) *quod aliqui faciunt, quod in se est, convertendo se ad Deum, ex Deo est movente corda ipsorum in bonum.*

Dices: Homo ille in sylvis nutritus, de quo loquitur S. Thomas, supponitur destitutus omni auxilio gratiæ, cum supponatur destitutus illustratione fidei, quæ est primum auxilium supernaturale sufficiens: Ergo loquitur de homine faciente, quod in se est, ex viribus naturæ nudæ, non vero in vi auxilii gratiæ.

Respondeo negando Antecedens, nam etsi talis homo non haberet fidem explicitam de Deo ut authore supernaturali, haberet tamen de illo fidem implicitam, ac proinde non esset omni auxilio supernaturali destitutus. Ratio est, quia in statu elevationis naturæ humanæ ad ordinem supernaturalem, impossibile est, quod de facto ponatur conversio in Deum ut authorem naturalem, sine conversione ad Deum ut authorem supernaturalem; unde cum ille homo ductum rationis naturalis sequens in appetitu boni, & fuga mali, esset in Deum ut authorem naturæ conversus, esset etiam, implicite saltem,

con-

converſus in illum ut authorem ſupernaturalem, ac proinde haberet fidem de illo, ſaltem implicitam; & Deus in tali caſu aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ut ei explicite proponeret myſterium Trinitatis, & Incarnationis, aliaque ad ſalutem neceſſaria, ſicut miſit Petrum ad Cornelium, & Paulum ad Macedones. Solutio eſt D. Thomæ 2. 2. q. 10. ar. 4. ad 3. ubi loquens de Cornelio ait: „ Ille infidelis non erat, alioquin ejus operatio accepta non fuiſſet Deo, cui ſine fide „ nullus placere poteſt: habebat autem fidem „ implicitam in Deum, manifeſtata Euangelii „ veritate, unde ut eum in fide plenius inſtrueret, miſſus eſt ad eum Petrus.

Objicit inſuper Molina aliud D. Thomæ teſtimonium, deſumptum ex libro 3. contra Gent. cap. 159. ubi ſic ait: „ Cum hoc ſit in „ poteſtate liberi arbitrii impedire divinæ „ gratiæ receptionem, vel non impedire, „ non immerito in culpam imputatur ei, qui „ impedimentum præſtat gratiæ receptioni: „ Deus enim, quantum in ſe eſt, paratus eſt „ omnibus gratiam dare; ſed illi ſoli gratiæ „ privantur, qui in ſeipſis gratiæ impedimentum præſtant, ſicut ſole mundum illuminante, in culpam imputatur ei, qui oculos „ claudit, ſi ex hoc aliquod malum ſequatur: „ licet videre non poſſit, niſi lumine ſolis „ præveniatur „. Ex quibus verbis infert Molina, quod ſi ſoli illi divna gratia privantur, qui impedimentum culpæ gratiæ receptioni apponunt, illi, qui facit quantum poteſt per vires naturæ, divinæ gratiæ aſſiſtentia infallibilis eſt, cum ſic faciens vitet impedimentum, nempe peccatum.

Verum hoc teſtimonium non favet Molinæ, quia D. Thomas ibi loquitur de libero

arbitrio, prout erat in homine integro, non vero prout est in homine lapso, ut ibidem notat Ferrarienſis, & conſtat ex capite immediate ſequenti, ubi ſic habet: *Quod dictum eſt in poteſtate liberi arbitrii eſſe, ne impedimentum gratiæ præſtet, competit his, quibus naturalis poteſtas integra fuerit.* Porro hoc non eſt intelligendum de homine integro integritate pure naturali (in hac enim non fuit de facto creatus, nec ſi in illa conderetur, ei offerretur gratia ſupernaturalis, cum hæc oblatio elevationem hominis ad ordinem ſupernaturalem ſupponat) ſed de homine integro integritate juſtitiæ originalis, quæ partem inferiorem ſuperiori ſubjiciebat, & hanc Deo, nedum ut authori naturæ, ſed etiam ut authori gratiæ. Ita Ferrarienſis ibidem, ubi ſic habet: *Per naturalem potentiam intelligit S. Thomas liberi arbitrii potentiam, quæ etiam voluntas dicitur, nullo peccato, nullaque inordinatione vitiatam, ſicut erat in primo parente, antequam peccaret.*

Ex his intelliges, nec etiam diſpoſitione negativa poſſe quempiam ex propriis viribus ſe ad gratiam diſponere. Nam tunc poteſt aliquis ſe negative diſponere, quando poteſt ex propriis omne impedimentum formæ excludere: At homo ex propriis viribus non poteſt vitare omne peccatum mortale, per quod ponitur ſufficiens impedimentum ad gratiam: Ergo nec poteſt ſe negative ad primam gratiam auxiliantem diſponere, Unde D. Thomas ad Hebræos 12. lect. 3. ait: *Hoc ipſum, quod aliquis non ponit obſtaculum gratiæ, eſt ex gratia Dei.*

CA-

CAPUT IX.

De neceſſitate gratiæ ad perſeverantiam finalem.

PErſeverantia poteſt ſumi dupliciter: Primo pro continuatione in gratia longo tempore, abſtrahendo ab hoc, quod continuetur uſque ad mortem. Secundo pro perſeverantia in gratia, uſque ad finem vitæ incluſive, ſeu pro conjunctione gratiæ cum morte, quæ *perſeverantia finalis* appellatur. De perſeverantia primo modo ſumpta egimus ſupra cap. 6. ubi oſtendimus, hominem juſtum, ut diu abſtineat a peccatis mortalibus, & in bonis operibus perſeveret, præter gratiam habitualem, indigere auxilio ſpeciali. Unde ſupereſt nobis hic agendum de perſeverantia finali, quæ *ſola* (ut ait Auguſtinus) *informat meritum, remunerat currentem, coronat pugnantem, & ad portum conducit navigantem. Hæc ſola* (addit Bernardus) *æternitatis quandam ſpeciem præ ſe fert: ſola eſt, cui æternitas redditur, vel quæ æternitati hominem reddit.* In hujus rei ſymbolum olim Deo offerebantur non tantum primitiæ, ſed etiam decimæ, quia ab ipſo non tantum eſt inchoatio bonorum operum per primitias ſignificata, ſed etiam perſeverantia in eis, deſignata per decimas. In ejuſdem rei typum (inquit Gregorius Magnus lib. 1. moral. cap. 21.) *Joſeph, qui inter fratres juſtus perſeveraſſe dicitur uſque in finem, ſolus talarem tunicam habuiſſe perhibetur; nam quid eſt talaris tunica, niſi actio conſummata? Quaſi protenſa tunica talum corporis operit, cum bona actio ante Dei oculos*

los, nos usque ad vitæ terminum regit. Hinc est, quod per Moysem caput, & caudam hostiæ offerre præcipimur, ut videlicet omne bonum, quod incipimus, etiam perseveranti animo compleamur. Hinc concludit Bernardus, & prudenter nos admonet, ut constanter in bono perseveremus: *Tene* (inquit) *quod tenes, hostiæque caudam junge capiti, & unicam Dei gratia jam polymitam cura facere & talarem; quoniam cæpisse nihil proderit; si quod absit, perseverare non contigerit.*

§. I.

Perseverantia finalis est donum Dei speciale a gratia habituali, & communibus auxiliis distinctum, & consistens in conjunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata.

PRima pars hujus assertionis colligitur ex Tridentino sess. 6. can. 6. ubi perseverantiam finalem *magnum Dei donum* appellat, post Augustinum de bono perfever. cap. 2. ubi pariter ait, *ipsam perseverantiam magnum Dei esse donum, quo cætera ejus dona conservantur.* Quibus verbis hujus doni magnitudinem declarant, illudque proinde a gratia habituali, & communibus auxiliis esse distinctum aperte significant.

Eadem veritas duplici ratione fundamentali probari potest: Prima est: Gratia habitualis datur pluribus, cum auxiliis communibus ei annexis, ad bene operandum, & persistendum in bono, etiam per longum tempus; qui tamen finaliter non perseverant, ut experientia satis constat: Ergo perseverantia finalis est do-

donum ſpeciale, a gratia habituali, & auxiliis ordinariis eam concomitantibus diſtinctum.

Nec valet, ſi dicas cum Molina, & aliis Recentioribus, dari omnibus gratiam, & auxilia ſufficientia, quibus poſſint uſque ad mortem perſeverare, ſed quoſdam bene iis uti, & quoſdam male, & ideo illos perſeverare, non vero iſtos, ac proinde actu perſeverare non eſſe donum a gratia, & auxiliis ex parte Dei diſtinctum. Non valet, inquam: Primo, quia hæc reſponſio aperte repugnat doctrinæ Auguſtini lib. de corrept., & gratiæ cap. 12. ubi ſic ait: „ Tantum quippe Spiritu „ Sancto accenditur voluntas eorum (*ſcilicet* „ *Sanctorum*) ut ideo poſſint, quia ſic volunt, „ ideo ſic volunt, quia Deus operatur, ut velint. Nam ſi in tanta infirmitate vitæ hujus „ ipſis relinqueretur voluntas, ut in adjutorio „ Dei, ſine quo perſeverare non poſſent, manerent, ſi vellent, nec Deus in eis operaretur, ut vellent; inter tot, & tantas tentationes infirmitate ſua voluntas ipſa ſuccumberet, & ideo perſeverare non poſſent, quia deficientes infirmitate nec vellent, aut non ita „ vellent infirmitate voluntatis, ut poſſent. „ Subventum eſt igitur infirmitati voluntatis „ humanæ, ut divina gratia indeclinabiliter, & „ inſuperabiliter ageretur, & ideo quamvis infirma, non tamen deficeret, neque adverſitate aliqua vinceretur „. Quibus verbis S. Pater aperte docet, ad actu perſeverandum in bono, ſuppoſito etiam auxilio ſufficienti, ſine quo non poteſt aliquis perſeverare, adhuc requiri aliud auxilium efficax, quo infallibiliter flectatur voluntas, & perſeverantia ipſa de facto donetur, & quo Sancti, & electi non niſi perſeverantes ſint. Quam do-

ctrinam ita ægre ferebant Massilienses, ut dicerent ex ea homines in quandam desperationem adduci, ut testatur Hilarius Arelatensis in epistola ad Augustinum, his verbis: „ Molestè ferunt ita dividi gratiam, quæ vel „ tunc primo homini data est, vel nunc omnibus datur, ut ille acceperit perseverantiam, „ non qua fieret, ut perseveraret, sed sine qua „ per liberum arbitrium perseverare non posset; nunc vero Sanctis in regnum per gratiam prædestinatis non tale adjutorium „ perseverantiæ datur, sed tale, ut eis perseverantia ipsa donetur; non solum ut sine „ isto dono perseverantes esse non possint, verum etiam ut per hoc donum non nisi perseverantes sint. His verbis Sanctitatis tuæ „ ita moventur, ut dicant quandam desperationem hominibus exhiberi.

Secundo, ex prædicta responsione, & doctrina Molinæ plura sequuntur absurda, & inconvenientia: nam si donum perseverantiæ subjiceretur libero arbitrio, & ab eo quantum ad efficaciam, & usum dependeret, sequeretur primo, quod illi, qui perseverant, se ab aliis non perseverantibus discernerent per aliquid sibi proprium, nimirum per bonum usum liberi arbitrii determinantis, & applicantis gratiam, contra illud 1. ad Corinth. 4. *Quis enim te discernit?* Unde de sua perseverantia possent adversus alios inflari, quasi eam non accepissent a Deo, sed sibi donassent, contra id, quod ibidem subditur: *Quid habes, quod non accepisti? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis?* Sequeretur etiam, Deum per gratiam dare nobis solum posse perseverare, ipsum autem perseverare esse a libero arbitrio; subindeque illud, quod est minus bonum, & perfectum, tribui Deo,

&

& gratiæ; illud vero, quod eſt majus, & perfectius, nobis, & libero noſtro arbitrio, quod in Pelagianis Auguſtinus ſæpe reprehendit. Item ſequeretur, juſtos non debere a Deo petere actualem perſeverantiam, nec pro ea ipſi gratias agere, quia ut ait idem Auguſt. epiſt. 107. *Prorſus non oramus Deum, ſed orare fingimus, ſi nos ipſos, non illum credimus facere, quod oramus. Prorſus non agimus gratias Deo, ſed agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus.* Hoc autem abſurdiſſimum eſſe conſtat ex eodem S. Doctore, qui libro de bono perſeverantiæ, a capite ſecundo uſque ad ſextum, ex D. Cypriano oſtendit, in omni petitione orationis dominicæ (præterquam in illa, *Dimitte nobis debita noſtra*) perſeverantiæ donum a Deo poſtulari. Demum ex eadem reſponſione ſequeretur, prædeſtinationem eſſe incertam, & fallibilem, utpote innixam medio fallibili, nimirum perſeverantiæ dono, quod non poteſt eſſe firmum, & ſtabile, ſi ejus efficacia baculo arundineo, hoc eſt cauſæ mobili, & defectibili, nimirum voluntati humanæ, innitatur. Unde Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. hujus doni infallibilitatem, & efficaciam refert, non in Dei præſcientiam, exploratem futurum noſtræ voluntatis conſenſum, ſed in divinam omnipotentiam facientem, quod homo libere, & infallibiliter conſentiat. Ait enim initio illius capitis, quod eſt de perſeverantiæ munere, tale donum *alionde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, ut perſeveranter ſtet, & eum, qui cadit, reſtituere.* Similiter Auguſtinus de corrept., & gratia c. 8. manifeſte docet, perſeverantiæ donũ a libero arbitrio indepen-

deus

dens esse, & tamen liberam voluntatem do-
„ nare, ait enim: „ Si ad liberum arbitrium
„ hominis pertinere dicis, ut perseveret in
„ bono quisquam, vel non perseveret, non
„ Deo donante, si perseveret, sed humana
„ voluntate faciente, quid moliturus es con-
„ tra verba dicentis: Rogavi pro te, Petre,
„ ut non deficiat fides tua? An audebis di-
„ cere, etiam rogante Christo, ne deficeret fi-
„ des Petri, defecturam fuisse, si Petrus eam
„ deficere voluisset, quasi aliud Petrus ullo
„ modo vellet, quam pro illo Christus rogas-
„ set, ut vellet? Nam quis ignorat tunc fuis-
„ se perituram fidem Petri, si ea, quæ fide-
„ lis erat, voluntas ipsa deficeret, & perma-
„ nenter futuram, si eadem maneret? Sed
„ quia præparatur voluntas a Domino, ideo
„ pro illo non posset esse inanis oratio. En quomodo S. Doctor recurrrit ad præparationem Dei, non vero ad ejus præscientiam, ut ostendat infallibilem Petri in fide perseverantiam.

Secunda ratio fundamentalis, qua prima pars nostræ assertionis probatur, potest sic formari; Effectus providentiæ specialis habens infallibilem connexionem cum gloria, est specialissimum Dei donum, a gratia habituali, & communibus auxiliis ipsi adjunctis distinctum; cum ea ut sic non sint effectus providentiæ specialis, sed generalis, pertinentis ad ordinem supernaturalem, utpote communia reprobis, & prædestinatis: Sed perseverantia finalis est effectus specialissimus, & præcipuus prædestinationis, quæ est providentia specialis ordinis supernaturalis, & habet infallibilẽ connexionem cum gloria; ut enim egregie ait August. lib. de cognitione veræ vitæ: *Ad summum bonum justi quadam catena trahuntur, quæ*

quæ de virtutibus hoc modo connectitur: inprimis fides animam quasi quidam circulus complectitur, fides spe nutritur, spes dilectione tenetur, dilectio operatione expletur, operatio ad summum bonum intentione trahitur, intentio boni perseverantiæ clauditur, perseverantia Deus fons omnium bonorum datur: Ergo perseverantia finalis est speciale Dei donum, a gratia habituali, & communibus auxiliis distinctum.

Quod vero tale donum consistat formaliter in conjunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata, ut dicitur in secunda parte nostræ assertionis, sic ostenditur. In eo formaliter situm est donum perseverantiæ, quo perseverantes à non perseverantibus distinguuntur: Atqui non distinguuntur in alio, antecedenter ad assecutionem gloriæ, quam in eo, quod talis est divinæ providentiæ dispositio circa ipsos, ut debeant mori in gratia, cum alii interdum plus habent gratiæ, & donorum Dei in hac vita: Ergo donum perseverantiæ finalis consistit formaliter in speciali Dei dispositione, qua gratia cum morte conjungitur, ex efficaci glorificationis intentione imperata.

Ex hoc intelliges primo, donum perseverantiæ finalis esse distinctum ab eo, quod requiritur ad diu perseverandum in bono; illud enim est effectus proprius prædestinationis, & solis prædestinatis conceditur, istud vero non est effectus prædestinationis, sed providentiæ generalis ordinis supernaturalis, & datur etiam reprobis. Unde Arausicanum can. 10. videtur ea distinguere, cum ait: *Sanctis implorandum esse auxilium Dei, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono possint opere perdurare.*

Intelliges secundo, donum perseverantiæ fina-

finalis differre a dono cõfirmationis in gratia: illud enim eſt commune omnibus prædeſtinatis, iſtud ſpecialiſſimum, quod Deus non niſi B. Virgini, Apoſtolis, & aliis pauciſſimis conceſſit; illud non tollit, nec ligat potentiam peccandi, ſed ſolum facit, quod homo non peccet mortaliter uſque ad finem vitæ, & infallibiliter moriatur in gratia, quamvis abſolute peccare poſſit: Iſtud vero dat non poſſe peccare mortaliter, aut venialiter juxta modũ, quo datur; quidam enim ita confirmantur in gratia, ut nec mortaliter, nec venialiter peccare poſſint, ſicut B. Virgo; alii vero licet poſſint peccare venialiter, non tamen mortaliter, ut Apoſtoli.

Intelliges tertio, admittendum eſſe donum perſeverantiæ, non ſolum pro his, qui longo tempore ante mortem in gratia perſeverant, ſed etiam pro illis, qui poſt acceptam gratiam cito moriuntur; imo & pro parvulis baptizatis, ante uſum rationis decedentibus. Nam quod adultus poſt acceptam gratiam ſtatim occidatur, vel puer fonte baptiſmatis regeneratus, antequam ad uſum rationis perveniat, moriatur, ſpecialis Dei gratia eſt, quia eſt effectus ſpecialis providentiæ Dei, diſponentis eorum mortem pro tempore, quo ſunt in gratia, & non ſinentis eos diutius vivere, ne expoſiti gravibus tentationibus, & ſubditi vertibilitati arbitrii, eam amittant, antequam moriantur, juxta illud Sapient. 4. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus*: Ergo ad perſeverandum in gratia uſque ad mortem, etiam per breve tempus, requiritur ſpeciale Dei donum, & beneficium, ſaltem extrinſecum, ſeu ſpecialis Divinæ providentiæ diſpoſitio, qua gratia cum morte conjungatur. Unde Auguſtinus de bono perſev. cap.

cap. 17. *Videte quam a veritate ſit alienum, negare donum Dei eſſe perſeverantiam uſque in finem hujus vitæ, cum vitæ huic quando voluerit, ipſe det finem; quem ſi dat ante imminentem lapſum, facit hominem perſeverare uſque in finem. Sed mirabilior, & fidelibus evidentior largitas bonitatis Dei eſt, quod etiam parvulis, quibus obedientia non eſt illius ætatis, ut detur, datur hæc gratia.* Quibus verbis aperte docet dari parvulis baptizatis ante uſum rationis decedentibus donum perſeverantiæ finalis.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem concluſionis; Ad finiendam vitam in gratia ſufficiunt gratia ipſa, cum auxiliis eam de lege ordinaria conſequentibus, & cauſæ naturales mortem inferentes: Ergo fruſtra fingitur aliud ſpeciale donum. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Gratia cum hujuſmodi auxiliis eſt ſufficiēs ad omnia peccata vitanda per aliquod tempus, intra quod cauſæ naturales, v. g. morbus, intemperies aeris, & ſimilia, poſſunt inferre mortem: Ergo ad finiendam vitam in gratia ſufficiunt iſta.

Reſpondeo illa omnia aſſignata ſufficere quidem ad conjungendam mortem cum gratia, tanquam cauſas per accidens, non vero ut cauſas per ſe; quia cauſa per ſe eſt, quæ ex vi propriæ cauſalitatis reſpicit effectum, cujus dicitur cauſa per ſe; illa autem, quæ in objectione aſſignantur, non ordinantur, ex vi propriæ cauſalitatis, ad conjungendam mor-

mortem cum gratia ; unde cum non ſit dicendum, hunc effectum eſſe caſualem, & fortuitum, neceſſe eſt ponere aliud donum diſtinctum, quo ita diſponantur, & præparentur omnes cauſę, ut tunc mors a cauſis naturalibus, aut violentis inferatur, quando homo exiſtit in gratia.

Objicies ſecundo: Homo habens gratiam habet jus ad gloriam, quæ in gratia, ut fructus in ſemine, virtualiter continetur, *juxta* illud Apoſtoli: *Gratia Dei vita æterna*: Ergo continuatio gratiæ cum gloria ex debito, & non ex ſpeciali gratia contingit; ſubindeque perſeverantia faciens conjunctionem gratiæ cum gloria non eſt ſpeciale donum, ſeu ſpecialis providentia, homini habenti gratiam indebita.

Sed nego conſequentiam, licet enim juſtus habeat jus ad gloriam, quandiu eſt in gratia, non tamen habet jus, ut uſque ad mortem in gratia conſervetur, ſeu ut mors cum gratia conjungatur; cum pro hoc ſtatu ratione liberi arbitrii, ad bonum, & ad malum vertibilis ſit: Unde quod quis a Deo protegatur, ut non amittat gratiam, cum adeſt mors, eſt maximum, & ſpecialiſſimum donum, & præcipuus prædeſtinationis effectus ; ſicut e contra quod aliquis permittatur mori in peccato, ſeu peccatum cum morte conjungi, eſt ultimus reprobationis effectus, de quo Chriſtus dicebat Joan. 8. *Ego vado, & quæretis me, & in peccato veſtro moriemini*.

Objicies tertio contra ſecũdam partem aſſertionis: Perſeverantia finalis eſt donum, ac beneficium ſpeciale, & indebitum: Sed conjunctio gratiæ cum morte non eſt donum, ſeu beneficium Dei ſpeciale: Ergo in tali conjunctione

ctione donum perſeverantiæ finalis non conſiſtit formaliter. Major patet, Minor probatur. Ad conjunctionem gratiæ cum morte ſolum requiritur, quod infundatur, aut conſervetur gratia, & quod mors tunc eveniat: At mortis eventus naturalis eſt, & gratiæ infuſio, aut conſervatio eſt beneficium generale ordinis ſupernaturalis, ad univerſalem illius ordinis providentiam ſpectans: Ergo utriuſque conjunctio non eſt donum, ſeu beneficium Dei ſpeciale ordinis ſupernaturalis.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando minorem, & ad illius probationem dico, quod licet gratiæ infuſio, aut conſervatio, ſecundum ſe conſiderata, ſit beneficium generale ordinis ſupernaturalis; ejus tamen infuſio, vel conſervatio, ex intentione quod cum morte conjungatur, ſpeciale donum, ac beneficium eſt; quia huic cõjunctioni gloria infallibiliter annexa eſt, & ex illius intentione efficaci procedit. Similiter, licet mors, conſiderata ſecundum ſe, & ſecundum rationem omnibus hominibus communem, non ſit donum Dei, ſed potius pœna peccati; prout tamen eſt conditio quædam requiſita ad habendum ſtatum immobilem in gratia, & ad gloriam obtinendam, datur ex ſpeciali Dei providentia, & eſt ſpeciale ejus beneficium, ſicut & ipſa beatitudo, ad quam perducit. Unde Auguſtinus 13. de civit. *Tantum Deus gratiæ fidei præſtitit, ut mors, quam conſtat vitæ eſſe contrariam, inſtrumentum fieret, per quod tranſiretur ad vitam.*

Ad complementum hujus celebris quæſtionis, quæres, an in Angelis, & primis parentibus in ſtatu innocentiæ, neceſſariũ fuerit ſpeciale Dei donũ, ſeu auxiliũ ad perſeverãdum?

Reſpon-

Respondeo affirmative: Augustinus enim 12. de civit. cap. 9. expresse docet, Angelos bonos, qui in dilectione Dei perseverarunt, accepisse a Deo majus aliquod auxilium, quã mali, qui ceciderunt, ait enim: *Istis malæ voluntate cadentibus, illi amplius adjuti ad eam beatitudinis plenitudinem, unde se nunquam casuros certissimi fierent, pervenerunt.* Neque potest majus illud adjutorium, bonis Angelis concessum, de certa scientia, qua Angeli beati norunt se nunquam lapsuros, interpretari, ut contendit Jansenius. Nam ut recte ait Estius in 2. dist. 41. §. 13. *Si hoc adjutorium, quo beati Angeli dicuntur amplius adjuti, esset ipsa beatitudo, sensus redderetur ineptus, scilicet Angelis collatam fuisse beatitudinem, qua ad beatitudinem pervenirent.*

Possent etiam in ejusdem veritatis confirmationem plures adduci rationes, sed quia de hoc egimus in tractatu de voluntate Dei cap. 4. §. 7. illa, quam insinuat D. Thomas 3. contra Gent. cap. 155. in præsenti sufficiet: Omne, quod est de se variabile, ad hoc ut figatur in uno, indiget auxilio alicujus agentis immobilis: Sed liberum arbitrium in Angelis, & in primis parentibus erat mobile, ac vertibile de bono in malum, ut infelix eventus satis ostendit. Ergo ut firmarentur in bono, & in eo infallibiliter perseverarent, speciali Dei auxilio indigebant. Unde Augustinus concione 2. in Psalmum 32. loquens de bonis Angelis, sub nomine, & figura cælorum, sic ait: *Nec ipsi firmitatem sibi propriam præstiterunt, verbo Domini cæli firmati sunt, & spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Idem docet Gregorius Magnus lib. 25 moral. cap. 8. ubi de Angelis ait, *Aliis cadentibus, alios a Deo*

Digitized by Google

Deo fuiſſe ſolidatos, utique ſimiliter caſuros, niſi ſolidati fuiſſent.

Dices primo: Auguſtinus de corrept. & gratia cap. 11. & 12. expreſſe docet, quod Adam per liberum arbitrium perſeverare poterat, & quod ut vellet perſeverare, Deus in ejus reliquerat arbitrio: Sed illud non dicitur relictum arbitrio, vel fieri per liberum arbitrium, quod fit tantum ex gratia ſpeciali, ſive ad quod requiritur ſpeciale auxilium: Ergo in doctrina Auguſtini Adam in ſtatu innocentiæ non indigebat auxilio ſpeciali ad perſeverandum; quod ſervata proportione, etiam de Angelis dicendum eſt.

Reſpondeo, quod quando D. Auguſtinus affirmat, Adamum per liberum arbitrium potuiſſe in bono perſeverare, ſolum intendit declarare facilitatem, quam habebat perſeverandi in bono, ratione doni integritatis, perfecte ſubjicientis partem inferiorem ſuperiori, & ſuperiorem Deo, ac prohibentis omnem rebellionem, ſeu motum inordinatum concupiſcentiæ. Unde ibidem cap. 11. ſic ait: *Ille non opus habebat adjutorio, quod implorant ſancti, cum dicunt, Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, &c. quoniam in eis caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem, atque in tali certamine laborantes, ac periclitantes, dari ſibi pugnandi, vincendique virtutem per Chriſti gratiam poſcunt. Ille vero nulla riza a ſeipſo adverſus ſeipſum tentatur, in illo beatitudinis loco ſua ſecum pace fruebatur.* Unde D. Thomas prædictum Auguſtini teſtimonium, quod eſt præcipuum Janſenianæ doctrinæ fundamentũ, ſibi objiciens 2.2.q.132. ar.4. ſic reſpondet: *Ad ſecundum dicendum, quod Au-*

Auguſtinus dicit in libro de corrept. & gratia: Primo homini datum eſt, non ut perſeveraret, ſed ut perſeverare poſſet per liberum arbitrium, quia nulla corruptio tunc erat, quæ perſeverandi difficultatem præberet. Ex quibus patet, quod Auguſtinus prædicto loco ſolum intendit excludere a ſtatu innocentiæ neceſſitatem ſpecialis auxilii ſanantis infirmitatem naturæ (quale in nobis requiritur ad perſeverandum) non tamen ſpecialis auxilii figentis, ac firmantis liberi arbitrii vertibilitatem.

Dices ſecundo: Donum perſeverantiæ erat debitum connaturaliter homini in ſtatu integritatis, & innocentiæ: Ergo non erat ſpeciale Dei donum, ſeu beneficium. Conſequentia liquet, Antecedens probatur. Omni formæ in ſuo ſubjecto non impeditæ debetur concurſus ad id, quod ex natura ſua exigit: Sed gratia habitualis in homine integro eſt forma ex natura ſua exigens perſeverantiam, & firmitatem, nullumque quantum ad hoc patiens impedimentum, ſicut patitur in homine lapſo, ob rebellionem concupiſcentiæ: Ergo ei debitum erat, titulo connaturalitatis, auxilium ad perſeverandum.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad illius probationem, data Majori, nego Minorem; licet enim gratia habitualis in homine integro non pateretur, ſicut in homine lapſo, impedimentum quoad ſui conſervationem, ex parte rebellionis concupiſcentiæ proveniens; erat tamen obnoxia impedimento conſiſtenti in liberi arbitrii mobilitate, & vertibilitate, ut conſtat ex ſupra dictis.

Ex dictis hactenus de neceſſitate gratiæ ad bene operandum, & perſeverandum in bono, intelliges, neminem, quantumvis juſtum,

Digitized by Google

ſtum, & ſanctum, debere in propriis liberi arbitrii viribus confidere, ſed in ſola ſpe gratiæ cæleſtis inniti. Unde ſacrilega eſt hæc Gentilis Philoſophi vox: *Det vires Deus, det opes, animum æquum mihi ipſe parabo*; ſicut eſt iſta Pelagii in epiſtola ad Demetriadem: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito cæteris præferenda es, quæ niſi ex te, & in te eſſe non poſſunt.* Unde Pelagiani non immerito aratoribus Ægypti comparantur; nam ut ait Seneca, *Nemo aratorum in terra Ægypti cælum reſpicit*: quia non a cœlo, ſyderumque influxu, nec ab imbribus, ſed a ſola Nili inundatione agrorum fœcunditatem expectant; totaque illorum ſpes e ſuo flumine, veluti numine pendula, ſolo, non cœlo, cœno, non Deo, innititur, juxta illud Poetæ:

Terra ſuis contenta bonis, non indiga mercis,
Aut Jovis, in ſolo tota eſt fiducia Nilo.

Non diſſimiliter etiam Pelagiani, Semipelagiani, & quicumq; vel naturę, vel Philoſophiæ, vel propriæ induſtriæ, aut liberi arbitrii viribus, non divinæ munificentiæ, aut gratiæ efficacitati bonum virtutis, & opus ſalutis tribuunt, dici poſſunt in cœlum nunquam oculos attollere, unde nobis venit auxilium; ſed cœnoſæ naturæ adhærentes, in ea, veluti aratores Ægypti, totam fiduciam ponere. Quare de illis dicitur Iſaiæ 30. *Væ filii deſertores, habentes fiduciam in umbra Ægypti, ſperantes auxilium in fortitudine Pharaonis. Ægyptus homo, & non Deus, caro, & non ſpiritus, & Dominus inclinabit manum ſuam, & corruet auxilium, & cadet, cui præſtatur auxilium, ſimulque omnes conſumentur.*

CA-

CAPUT X.

De divisione gratiæ.

GRATIA primo dividi potest in increatam, & æternam, & creatam, ac temporalem. Prima est æterna Dei dilectio, qua gratis dilexit nos in ordine ad gratiã, & gloriam, ut docet D. Thomas hic qu. 110. art. 1. his verbis: *Quandoque gratia Dei dicitur ipsa æterna Dei dilectio, secundum quod etiam dicitur gratia prædestinationis, inquantum Deus gratuite, & non ex meritis aliquos prædestinavit. Dicitur enim ad Ephes. 1. Prædestinavit nos in adoptionem filiorum, in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Altera comprehendit ea dona, quæ nobis a Deo ad obtinendum hujusmodi finem in tempore conferuntur. De prima egimus in tractatu de prædestinatione, in quo ostendimus, electionem prædestinatorum esse mere gratuitam, & a prævisione meritorum independentem, ideoque nomine sortis in Scriptura designari; unde supereſt nobis hic tractandum de altera, quæ in internam, & externam dividi solet. Interna ea est, quæ interius nobis unitur, & quæ in anima hominis, vel in ejus potentiis recipitur. Externa vero illa dicitur, quæ ipsum intrinsece non afficit, sed extrinsece tantum: unde ad primum genus pertinent gratia sanctificans, virtutes morales per se infusæ, dona Spiritus Sancti, & motiones gratiæ auxiliantis, in intellectu, aut voluntate receptæ; ad secundum vero reducuntur omnes causæ, media, & objecta externa, per quæ mẽs nostra excitatur ad res divinas cognoscẽdas, vel amãdas;

Digitized by Google

das; qualia ſunt prædicatio verbi Dei, exempla Chriſti, & Sanctorum, lectio ſacrarum ſcripturarum, miracula, & alia hujuſmodi, quæ deſcribit S. Proſper. 2. de vocat. Gentium cap. 26. his verbis: *Gratia quidem Dei in omnibus juſtificationibus principaliter præeminet, ſuadendo exhortationibus, movendo exemplis, terrendo periculis, incitando miraculis*, &c.

Gratia interna dividitur in gratis datam, & gratum facientem. Prior per ſe non conducit ad ſanctificationem, & ſalutem ejus, cui datur, per eam tamen unus ſaluti alterius cooperatur. Poſterior ad ſalutem recipientis per ſe refertur, nec ſolummodo gratis datur, quod unicuique gratiæ commune eſt, ſed etiam perſonam Deo acceptam efficit, & amicam.

Rurſus gratia gratis data ſubdividitur in novem ſpecies, quas recenſet Apoſtolus 1. Corinth. 12. his verbis: *Diviſiones gratiarum ſunt; alii per ſpiritum datur ſermo ſapientiæ, alii ſermo ſcientiæ ſecundum eundem ſpiritum, alteri fides in eodem ſpiritu, alii prophetia, alii gratia ſanitatum, alii operatio virtutum, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum, alii interpretatio ſermonum.*

Hujus diviſionis ſufficientiam demonſtrat D. Thomas hic qu. 111. art. 4. & 1. ad Corinth. 12. lect. 2. hoc egregio, & mirabili diſcurſu: Gratiæ gratis datæ dantur ad hoc, ut homo ad alterius ſalutem, & converſionem cooperetur, non quidem interius movendo (hoc enim ſolius Dei eſt) ſed ſolum exterius docendo, vel perſuadendo. Ad hoc autem tria ſunt neceſſaria, primum, ut homo, qui aliũ docere debet, habeat plenitudinẽ cognigni-

gnitionis divinorum ; ſecundum , ut poſſit probare, & confirmare ea , quæ docet ; tertium, ut quæ docere debet , poſſit convenienter proferre his, quos inſtruit. Ad hoc ut quis habeat plenitudinem cognitionis divinorum, tria requiruntur, primum eſt cognitio eorum , quæ in divina ſcientia tanquam principia ſupponuntur ; ſecundum eſt cognitio principalium concluſionum ; tertium eſt cognitio effectuum divinorum, ex quibus oportet interdum manifeſtari cauſas ; & ideo tres gratiæ gratis datæ ſunt neceſſariæ ad plenitudinem notitiæ de divinis : ſcilicet fides, per quam prima principia creduntur ; ſapientia , per quam cognoſcuntur principales concluſiones ; & ſcientia , per quam divini effectus ſciuntur. Ad hoc vero ut homo confirmare poſſit quæ docet de divinis, requiruntur duo ; unum eſt, ut faciat, quæ ſolus Deus facere poteſt ; & hæc ſunt opera miraculoſa , quæ duplicia ſunt ; aut enim ſunt ad ſalutem corporum ordinata , aut ad ſolam divinæ potentiæ manifeſtationem , ſicut quod ſol ſtet , aut tenebreſcat, & his ſimilia ; & ideo ad hoc ut qui divina docet, ea confirmare poſſit , ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ , quæ ſunt gratia ſanitatum, & operatio virtutum: Alterum eſt, ut poſſit manifeſtare ea , quæ ſolius Dei eſt ſcire ; & hæc ſunt duo, ſcilicet futura contingentia , & occulta cordium, & propterea ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ ; ad cognoſcenda enim futura contingentia , ponitur prophetia ; ad cognoſcenda vero occulta cordium, ponitur diſcretio ſpirituum. Denique ad hoc , ut ille , qui divina docere debet , poſſit convenienter illa auditoribus proponere , neceſſaria eſt facultas pro-

pronuntiandi ; quæ attenditur vel quantum ad idioma, vel quantum ad ſenſum eorum, quæ ſunt proferenda: unde propter hoc ponuntur duæ aliæ gratiæ gratis datæ ; nam propter primum ponitur gratia linguarum, & propter ſecundum ponitur interpretatio ſermonum. Conſtat ergo novem tantum gratias gratis datas admittendas eſſe, nam ad plenitudinem ſcientiæ dantur tantum tres, nimirum fides propter principia; ſapientia, propter principales concluſiones; ſcientia, propter effectus; ad hoc vero ut poſſit confirmare, quatuor tantum neceſſariæ ſunt, ſcilicet gratia ſanitatum, propter corporalem ſalutem; operatio virtutum, propter divinæ potentiæ oſtenſionem; prophetia, , opter futura contingentia; diſcretio ſpirituum, propter cognitionem ſecretorum cordis; denique ut poſſit docenda proponere, requiruntur tantum duæ, nempe genera linguarum, propter idioma; & interpretatio ſermonum, propter ſenſum ſententiarum.

Ex illis vero gratiis gratis datis aliquæ ſunt in ſanctis permanenter, & per modum habitus, unde iis utuntur ad arbitrium, & quando volunt; ut fides, ſapientia, & ſcientia; aliæ vero ſe habent in illis per modum motionis, ſeu impreſſionis actualis, quibus ad arbitrium uti non poſſunt, ſed ſolum quando a Deo moventur, ut prophetia, & donum miraculorum. Unde Gregorius homil. ſuper Ezechiel. belle obſervat, quod Spiritus Sanctus Sapient. 1. ſtabilis ſimul, ac mobilis appellatur: „ Quia (*inquit*) in Sanctorum cordi„ bus juxta quaſdam virtutes ſemper perma„ net, juxta quaſdam vero receſſurus venit, „ & venturus recedit: in fide enim, & ſpe,

„ atque charitate, & in bonis aliis, ſine qui-
„ bus ad cœleſtem patriam non poteſt ve-
„ niri, ſicut eſt humilitas, juſtitia, atque
„ miſericordia, perfectorum corda non de-
„ ſerit: in prophetiæ vero virtute, doctri-
„ næ facundia, miraculorum exhibitione,
„ electis ſuis aliquando adeſt, aliquando ſe
„ ſubtrahit. „

Ab hac tamen regula excipiendus eſt Chriſtus, in quo omnes gratiæ gratis datæ fuerunt permanenter, & per modum habitus, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 7. idque duplici de cauſa: Primo, quia ejus humanitas erat inſtrumentum realiter, & hypoſtatice conjunctum divinitati; unde conſentaneum fuit, ut quemadmodum illa conjunctio erat permanens, & nunquam diſſolvenda, ſic etiam gratiæ gratis datæ, quæ hanc unionem conſequebantur, eſſent in eo permanenter, & per modum habitus. Secundo, quia Chriſtus erat præditus poteſtate, quam vocant excellentiæ, ratione cujus habebat imperium in omnes creaturas,& de illis ad ſuum arbitrium diſponebat; ideoque ad libitum ſuæ voluntatis poterat miracula patrare, & dæmonibus, morbis, mari, ac ventis imperare, ut in Evangelio legitur.

Gratia interna rurſus dividitur in habitualem, & actualem. Gratia habitualis eſt donum Dei permanens, quo homo juſtificatur, & ſanctificatur, fitque Deo acceptus, & amicus, de qua fuſe capite ſequenti. Gratia actualis eſt auxilium tranſiens, hominem interius excitans, aut elevans ad bene operandum, ut oportet, ad ſalutem. Porro tale auxilium non conſiſtit formaliter in actibus indeliberatis intellectus, aut voluntatis, ut volunt plures ex Recentioribus, ſed in aliqua motione,

vel

vel qualitate tranſeunte, a Deo potentiis animæ impreſſa, ut eas elevet, compleat, & conſtituat in actu primo ſufficienti ad tales actus eliciendos; cum enim intellectus, & voluntas ex ſe non habeant vim ſufficientem ad actus ſupernaturales producendos, non poſſunt actus indeliberatos ordinis ſupernaturalis elicere, niſi prius ſaltem natura, per aliquam motionem, vel qualitatem fluentem, & tranſeuntem, ad illos eliciendos eleventur, & applicentur, ut docent noſtri Thomiſtæ in tractatu de auxiliis, & ex hoc inferunt neceſſitatem gratiæ phyſice præmoventis, & prædeterminantis. De quo videri poſſunt ea, quæ ſcripſimus in Clypeo Theologiæ Thomiſticæ, in Tract. de actibus humanis, diſp. 6. art. 2. §. 10.

Gratia actualis ſubdividitur in operantem, & cooperantem, quæ diviſio colligitur ex illo 1. ad Corinth. 15. *Non ego, ſed gratia Dei mecum*. Ubi Anſelmus ait, *idem eſſe, ac ſi diceret, in bono opere laboravi, non ego, ſed & ego: in eo enim, quod ſolo Dei dono prævenius ſum, non ego; in eo autem, quod donum voluntate ſubſecutus ſum, & ego*. Utramque gratiam inſinuat Arauſicanum can. 9. his verbis: *Quoties bona agimus, Deus in nobis, atque nobiſcum, ut operemur, operatur*: Et Auguſtinus de gratia, & lib. arbit. cap. 17. dicens: *Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit; quia ipſe, ut velimus, operatur incipiens, qui volentibus cooperatur perficiens.*

Porro gratia dicitur operans, quatenus ap- ad ſanctam affectionem, vel operationem; cooperans vero, quatenus cum voluntate applicata talem affectionem, vel operationem producit. Nam ut docet S.

Thomas hic quæſt. 111. artic. 2. gratia dicitur operans reſpectu illius effectus, in quo mens noſtra eſt mota, & non movens, ſolus autem Deus movens; cooperans vero in ordine ad illum, in quo mens noſtra & movet, & movetur: Atqui reſpectu illius effectus, qui eſt applicare voluntatem ad agendum, voluntas eſt mota, & non movens, cum ad illum mere paſſive ſe habeat, recipiendo divinam motionem, per quam ad agendum applicatur; reſpectu vero alterius ſe habet ſimul ut movens, & mota, cum operationem, & conſenſum voluntatis ſolus Deus non efficiat, ſed etiam ipſa voluntas: Ergo gratia actualis recte dicitur operans, quatenus applicat voluntatem ad agendum; cooperans vero, inquantum cum voluntate ſic applicata eandem producit actionem, & effectum.

Gratia autem operans, & cooperans variis ſolent nominibus inſigniri: In primis enim gratia operans dicitur præveniens, & cooperans appellatur ſubſequens. Operans dicitur præveniens, quia prævenit omnem noſtram deliberationem, & bonum liberi arbitrii uſum, ſeu conſenſum, prioritate temporis, vel naturæ, juxta illud Pſalmi 58. *Miſericordiæ ejus prævenier me.* Unde Auguſtinus lib. 4. contra duas epiſt. Pelagian. cap. 6. *In omnibus, quæ quiſque agit ſecundum Deum, miſericordia ejus prævenit eum.* Et Bernardus de gratia, & libero arbitrio: *Sane ipſi nos prævenire nequaquam poſſumus, qui enim bonum neminem invenit, neminem ſoperans dicitur prævenit.* Gratia autem cooperans dicitur ſubſequens, quia applicationem ad opus ſequitur productio illius. Unde Auguſtinus in Enchiridio cap. 32. *Utrumque legitur in ſacris elo-*

eloquiis, & miſericordia ejus prævenit me, & miſericordia ejus ſubſequetur me. Nolentem prævenit, ut velit, volentem ſubſequitur, ne fruſtra velit. Et Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 11. *Prævenit Deus donans homini bonam voluntatem, ſubſequitur bene volentem operando in illo boni operis facultatem.* Et rurſus: *Prævenit impium, ut fiat juſtus; ſubſequitur juſtum, ne fiat impius; prævenit eliſum, ut ſurgat; ſubſequitur elevatum, ne cadat.*

Iterum gratia operans dicitur excitans, cooperans vero adjuvans nominatur. Excitans illa dicitur, quia peccatorem, vel juſtum a bono opere ceſſantem, tanquam ſopore quodam depreſſum, a ſomno peccati, vel negligentiæ bonorum operum excitat, juxta illud Apocal. 3. *Ecce ſto ad oſtium, & pulſo*, & iſtud ad Epheſ. 5. *Surge, qui dormis, & exurge a mortuis, & illuminabit te Chriſtus.* Hanc gratiam, ſeu potius hunc gratiæ operantis effectum eleganter deſcribit Auguſtinus in libro Confeſſionum, ubi Deum alloquens ſic ait: *Vocaſti, clamaſti, rupiſti ſurditatem meam: coruſcaſti, ſplenduiſti, fugaſti cæcitatem: flagraſti, & eduxi ſpiritum, atque jam anhelo tibi; guſtavi, & eſurio, ac ſitio: tetigiſti me, & exarſi in pacem.* Quibus verbis declarat, tria attributa tribus perſonis divinis appropriata maxime relucere in juſtificatione peccatoris: potentia enim Patris apparet in virtute, & efficacia vocationis ejus, his verbis expreſſa: *Vocaſti, clamaſti, rupiſti ſurditatem meam*: Sapientia vero Filii in ſplendoribus, quibus mentem ejus illuſtrat, unde ſubdit: *Coruſcaſti, ſplenduiſti, fugaſti cæcitatem meam*: Bonitas autem Spiritus Sancti in mira ſuavitate, qua ipſum ad ſe

allicit, & pertrahit, quam verbis ſequentibus declarat: *Flagraſti, & eduxi ſpiritum*, &c. Cooperans vero, adjuvans appellatur, quia nos adjuvat ad faciendum id, ad quod excitati ſumus a Deo. Hanc frequenter a Deo poſtulat Eccleſia, verbis illis Pſalmi 69. *Deus in adjutorium meum intende*, &c. Unde „ Caſſianus collat. 10. cap. 5. „ Hunc verſi„ culum in opere quolibet, ſeu miniſterio, „ vel itinere conſtitutus decantare non de„ ſinas: hunc meditanti tibi ſomnus irrepat, „ donec inceſſabili ejus exercitio formatus, „ etiam per ſoporem eum decantare conſue„ ſcas. Hic tibi expergefacto primus occur„ rat, iſte evigilantis cogitationes anticipet „ univerſas, iſte de tuo conſurgentem cubi„ li, curvationi genuum tradat, atque dein„ ceps ad omne opus, actuſque deducat.

Circa has gratiæ operantis diviſiones breviter obſervandum eſt, illas quidem proprie convenire gratiæ actuali, poſſe tamen aliquo modo accommodari gratiæ habituali, ut docet D. Thomas hic qu. 111. art. 2. Gratia enim, ut ſupra dicebamus, dicitur operans, quando mens noſtra eſt mota, & non movens; dicitur vero cooperans, quando mens noſtra & movet, & movetur: Atqui gratia habitualis & animam ſanctificat in genere cauſæ formalis, quem effectum ſola efficit, & ſimul eſt principium operis meritorii, quod a gratia ſimul, & libero arbitrio producitur: Ergo gratia habitualis operans, & cooperans vera quadam ratione appellari poteſt. Dici etiã poteſt præveniens, & ſubſequens, ratione diverſorum effectuum, quorum unus alium conſequitur: v. g. quatenus dat eſſe ſupernaturale, dicitur prævenire ſeipſam, ut moventem ad bonam voluntatem, operationem, & perſeverantiam.

De-

Demum celebris eſt diviſio gratiæ actualis in ſufficientem, & efficacem. Sufficiens eſt illa, quæ dat poſſe operari, efficax vero eſt, quæ cum operatione, quam infallibiliter infert, ſemper conjungitur. Sumitur hæc diviſio ex Auguſtino de corrept. & gratia cap. 11. & 12. ubi diſtinguit duplicem gratiam, unam, quæ dat poſſe perſeverare, quam aſſerit Adamo, & malis Angelis fuiſſe conceſſam: *Si enim* (inquit) *hoc adjutorium vel Angelo, vel homini, cum primum facti ſunt, defuiſſet, quoniam non talis natura facta erat, ut ſine divino adjutorio poſſet manere, non utique ſua culpa cecidiſſent; adjutorium quippe defuiſſet, ſine quo manere non poſſent*: Aliam, quæ dat actu perſeverare, quæ fuit Adamo, & malis Angelis denegata, daturque ſanctis in regnum Dei per gratiam ejus prædeſtinatis. Primam appellat *adjutorium ſine quo*, alteram dicit eſſe *adjutorium quo*. Utriuſque meminit Cyrillus in libro de adoratione, ubi ſic ait:

„ Tantam benignitatem nobis exhibet uni-
„ verſorum Salvator Deus, ut efficaci ſubſi-
„ dio adjuvet, ſecundum quod ſcriptum eſt:
„ Apprehendiſti manum dexteram meam, &
„ in conſilio tuo deduxiſti me; nam quoniam
„ hominis natura non valde generoſa eſt,
„ neque ſatis idonea, ut malum effugere
„ queat, ſimul quodammodo nobiſcum cer-
„ tat Deus, & duplex concedere beneficium
„ videtur, perſuadens admonitionibus, ut ſub-
„ ſidiũ inveniamus, & fortius aliud præſtans,
„ quam ut malum præſens, & violentum præ-
„ valere poſſit. Utrumque etiam inſinuare videtur S. Thomas hic qu. 112. art. 2. ad 2. his verbis: *Contingit quandoque, quod Deus movet hominem ad aliquod bonum, non tamen perfectum, & talis præparatio præcedit gratiam:*

ſed quandoque ſtatim perfecte movit ipſum ad bonum, & ſubito gratiam homo ſuſcipit. Quibus verbis S. Doctor manifeſte agnoſcit in ſtatu naturæ lapſæ gratiam quandam moventem, & applicantem ad actus imperfectos, & præparantem ad perfectiores, quam Thomiſtæ ſufficientem vocant, aliam moventem, & applicantem ad actus perfectos, ac efficientem perfectam converſionem, & juſtificationem peccatoris, quam efficacem appellant. Ergo diviſio gratiæ in ſufficientem, & efficacem legitima eſt, & ad mentem Doctoris Angelici, nec non Auguſtini, & Cyrilli.

Ratio etiam ſuffragatur, cum enim in omni natura præſertim intellectuali tria diſtinguantur, nimirum eſſe, poſſe, & operari, convenienter in ordine ſupernaturali triplex gratia admittenda eſt. Una, quæ det eſſe ſupernaturale, & divinum, & quæ ſit veluti ſubſtantia illius ordinis; & hæc eſt gratia ſanctificans, quæ nos elevat ad conſortium, & participationem divinæ naturæ, ut capite ſequenti oſtendemus: Alia, quæ det poſſe, ſeu compleat potentiam in actu primo, & hæc eſt gratia ſufficiens, quæ gratia poſſibilitatis appellatur. Altera demum, quæ det actu operari, ſeu quæ potentiam moveat, & applicet, ad agendum, eamque cum operatione infallibiliter connectat, & hæc gratia efficax nuncupatur.

Verum aliqui Recentiores contendunt, auxilium illud, quod Thomiſtæ admittunt, & ſufficiens vocant, nec eſſe, nec debere appellari ſufficiens: nomine enim (inquiunt) medii, ſeu auxilii ſufficientis apud omnes communiter intelligitur id, quod ſe ſolo ſufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendū: At in ſententia Thomiſtarum, præter auxi-

xilium illud, quod vocant ſufficiens, aliud requiritur, per quod potentia applicetur ad agendum, & de actu primo ad ſecundum reducatur: Ergo tale auxilium nec eſt, nec poteſt, niſi abuſive, appellari ſufficiens. Sicut (inquit quidam Recentior) quia enſis, & clypeus ſunt neceſſaria ad pugnandnm, navis ad navigandum, alimenta ad vitam conſervandam, colores, & penicillus ad pingendum, nemo prudens, & ſapiens dicet, hominem poſſe ſine clypeo, & enſe pugnare, navigare ſine navi, conſervare vitam ſine alimentis, & pingere ſine coloribus, & penicillo.

Reſpondeo primo, hac difficultate non ſolum premi Thomiſtas, ſed etiam Patres Societatis, gratiæ congruæ defenſores, ut oſtendit P. Marinonus, novus, ac celebris ejuſdem Societatis ſcriptor in Antijanſenio diſp. 26. ſect. 3. num. 25. ubi variis argumentis gratiam congruam Suaris, Vaſquis, aliorumque Theologorum Societatis convellens, iſtud tertio loco ſubjicit. „ Tertio, ſi tanta motio, „ & excitatio neceſſaria eſt moraliter ad „ converſionem, ergo qui minorem recipiunt, „ non habent auxilium moraliter ſufficiens; „ atque ita quotquot non convertuntur, ca„ rent auxilio ſufficienti moraliter ad conver„ ſionem, eſtque illis moraliter impoſſibile, ut „ convertantur. Unde hujuſmodi querimo„ nia metaphyſica eſſet, & non moralis, & ra„ tionabilis, quod abſit, quid eſt quod debui „ ultra facere vineæ meæ, & non feci? Iſaiæ „ 5. Poſſent enim Judæi merito reſpondere: „ debebas nobis dare auxilium moraliter ſuf„ ficiens, non autem tale, cum quo fuit mora„ liter impoſſibile converti, & quo prævenius nemo converteretur: quomodo expecta„ ſti uvas ab iis, quibus impoſſibile moraliter

„ fuit, non ferre labruſcas? Et infra num. 28. ait, ſententiam, quæ docet neceſſitatem gratiæ congruæ ad operandum, incidere in duplex inconveniens, quod Patres Societatis objiciunt Thomiſtis: eamque inducere gratiam neceſſitantem, ac excludere ſufficientem. *Quod de morali ſufficientia* (inquit) *manifeſtiſſimum eſt, quia cum tali gratia ſola* (nempe incongrua) *eſt moraliter impoſſibile bene operari. Dicitur enim moraliter impoſſibile, quod adeo difficile eſt, ut nemo illud faciat.* Sicut ergo Suarez, Vaſquez, & alii gratiæ congruæ defenſores docent, eum, qui caret gratia congrua, habere auxilium ſufficiens ad operandum, quamvis talis gratia ita ad agendum neceſſaria ſit, ut aliquem ſine illa converti, vel operari nunquam contigerit, ſubindeque id moraliter impoſſibile ſit: ita Thomiſtæ poſſunt prædictum auxilium, quod admittunt, ſufficiens appellare, quamvis applicatio potentiæ, quæ eſt à gratia efficaci, ad operandum ulterius requiratur; totumque diſcrimen inter illas duas ſententias in eo eſt, quod gratia congrua eſt moraliter duntaxat neceſſaria ad converſionem, & operationem; gratia vero prædeterminans eſt de prærequiſitis phyſice ad agendum; cum quo tamen ſtat, illum, qui caret gratia congrua, carere auxilio moraliter ſufficienti, ſi verum eſt, quod prædicti Authores dicunt, eum, qui caret gratia phyſice prædeterminante, auxilio phyſice ſufficienti carere.

Reſpondeo ſecundo directe difficultati propoſitæ, convenienter gratiam, quæ dat poſſe, tametſi non inferat actum, ſufficientem appellari, idque duplici titulo: primo, quia ſufficienter excitat voluntatem ad agendum,

dum, secundo, quia dat illi totum complementum, & totam virtutem, seu sufficientiam, quæ requiritur ex parte actus primi, quamvis non det applicationem, actualitatem, seu complementum se tenens ex parte actus secundi. Quod vero hoc sufficiat ad rationem, & denominationem auxilii sufficientis, ex utroque Sancto Doctore Augustino, & Thoma, aperte colligitur: licet enim Augustinus libro de gratia Christi, & libro de correptione, & gratia, admittat auxilium actionis, seu adjutorium quo, quod docet ita necessarium esse ad operandum, & perseverandum, ut sine illo nemo unquam bene agat, nec perseveret; tamen præter illud agnoscit auxilium possibilitatis, seu adjutorium sine quo, quod sufficiens esse ibidem docet, quamvis præter illud aliud requiratur: Ergo ex Augustino de ratione auxilii sufficientis non est, quod illud se solo sufficiat, & præter illud non requiratur aliud ad agendum. Item S. Thomas 1. 2. qu. 106. ar. 2. ad 2. dicit, quod *lex nova, quantum est de se, sufficiens auxilium dat ad non peccandum*. Ubi per *auxilium sufficiens* intelligit gratiam habitualem, ut docent Conradus, Sylvius, & alii ejus interpretes: & constat tum ex titulo articuli, ubi quærit, *utrum lex nova justificet?* tum ex scopo, in quem collimat, intendit enim probare, legem novam justificare, quia ad eam principaliter pertinet gratia habitualis, seu justificans: Atqui in doctrina D. Thomæ, ad non peccandum, seu ad observanda præcepta divina, & actus supernaturales eliciendos, præter gratiam habitualem, requiritur in justis aliqua gratia actualis, & movens, per quam gratia habitualis, & habitus supernaturales, & infu-

fusi, ab ea promanantes, applicentur ad agendum, & de actu primo ad secundum reducantur, ut constat ex quæst. 109. art. 9. ubi idem S. Doctor sic ait: *Homo in gratia existens non indiget auxilio gratiæ, quasi aliquo alio habitu infuso; indiget tamen auxilio secundum alium modum, ut scilicet a Deo moveatur ad recte agendum*: Ergo juxta D. Thomam non requiritur ad denominationem auxilii sufficientis, quod se solo ita sufficiat ad operandum, ut homo non indigeat alio auxilio movente, & applicante, sed ad hoc satis est, quod auxilium sufficiens tribuat omnia necessaria, & requisita ex parte actus primi. Ex quo patet disparitas ad exempla adducta, cum enim ensis, & clypeus sint necessaria ex parte ipsius potentiæ, & actus primi completi ad pugnandum, cibus ad vitam conservandam, navis ad navigandum, penicillus, & colores ad pingendum; non mirum, quod is, qui illis caret, non censeatur habere auxilia, & media sufficientia ad illos actus. E contra vero, cum gratia efficax, & physice prædeterminans supponat potentiam per auxilium sufficiens completam in actu primo ad agendum, & illam duntaxat reducat ad actum secundum; qui ea caret, potest dici potens in actu primo ad agendum, subindeque habere auxilium sufficiens.

Ex his intelliges, Ludovicum Montaltium, dum in famosis illis ad Provincialem Epistolis deridet Thomistas, eo quod auxilium, quod admittunt, appellent sufficiens, etsi præter illud, aliud ad agendum requiratur, non solum in doctrina D. Augustini, & S. Thomæ sese peregrinum ostendere, sed etiam seipsum vicissim a Thomistis exponere de-

deridendum, juxta illud vulgare adagium: *Irrisores, irridebuntur*. Et certe, cum ille in prædictis Epistolis passim profiteatur, se esse D. Augustini discipulum, & gratiæ per se efficacis acerrimum defensorem, vel debet omne auxilium sufficiens, ab efficaci distinctum, rejicere, subindeque asserere præcepta impossibilia esse justo, qui caret auxilio efficaci, quod Innocentius X. in sua nova constitutione damnavit ut hæreticum, vel ipsum fateri necesse est, justum, qui caret auxilio efficaci, & solo sufficienti instructus est, habere potentiam ad agendum sufficienter completam, subindeque dici posse habere auxilium re vera sufficiens ad implenda præcepta.

Nec obest, quod apud plebejos, & grammaticos illud duntaxat appelletur sufficiens, quod se solo sufficit, & præter quod nihil ultra requiritur ad agendum; nam modus loquendi Theologorum sæpissime diversus est a more loquendi Grammaticorum, quia, ut ait Augustinus lib. 1. contra Cresconium Grammaticum: *Cum res intelligitur, minus laborandum est, quid eam hominibus vocare placuerit*. Demus ergo Montaltio Grammatico, auxilium, quod Thomistæ admittunt, & sufficiens appellant, non esse sufficiens *Grammaticaliter*, nobis Theologis satis est, illud esse sufficiens *Theologice*, & in sensu Augustiniano, & Thomistico, supra explicato.

Circa aliud membrum hujus divisionis, nempe gratiam efficacem, plures, & graves hic resolvendæ essent difficultates, præsertim celebris illa controversia, unde petatur efficacia gratiæ, an ex omnipotentia Dei, & supremo dominio, quod habet in nostras volũtates

tes, ut docent Thomiſtæ? An ex jus præſcientia futurum noſtræ voluntatis conſenſum explorante, ut volunt Suarez, Vaſquez, & alii defenſores gratiæ congruæ? An ſolum ab eventu ex conſenſu, & determinatione liberi arbitrii, gratiam determinantis, & applicantis, ut Molina, & Leſſius exiſtimant? Verum ob reverentiam Sedis Apoſtolicæ, quæ hujus controverſiæ, in congregatione de auxiliis coram Clemente VIII. & Paulo V. perſæpe agitatæ, reſolutionem typis mandare non ſemel prohibuit, ſilentio eam prætermitto; melior enim eſt obedientia, quam victima, & utilius nobis eſt gratiæ unctionem, & efficaciam in ſe experiri, quam, unde illa proveniat, explorare. Facile tamen quæ hic deſunt circa hanc celebrem controverſiam, ſuppleri, aut colligi poterunt ex dictis ſupra de bono perſeverantiæ, & ex his, quæ de efficacia divinorum decretorum ſcripſimus in Tractatu de voluntate Dei.

CAPUT XI.

De eſſentia gratiæ habitualis, ſeu gratum facientis.

VAriis gratiæ diviſionibus explicatis, ſupereſt, ut agamus de gratia habituali, ſeu gratum faciente, quæ eſt nobiliſſima ſpecies gratiæ, & gratiarum omnium fulgentiſſimum jubar, cujus radiis cetera fulgent chariſmata, qua fides nitet, ſpes erigitur, ipſaque charitas igneſcit, ac fervet. Illa eſt, cujus lumine illuſtramur, cujus munditie a peccatorum fœcibus purgamur, cujus candore dealbamur, cujus pigmentis venuſtamur, cujus ſanctitate

Sa-

Sacerdotes Dei conſecramur, cujus majeſtate Reges æquamus, cujus ſemine filii Dei generamur, cujus virtute prorſus divina deificamur. Illa filii Dei, fratres Chriſti, membra corporis ejus, organa Spiritus Sancti, templa Sanctiſſimæ Trinitatis, cives Sanctorum, domeſtici Dei, amici, & familiares ejus, ac novæ creaturæ efficimur. Illa demum (inquit Catechiſmus Romanus) *divina qualitas eſt in anima inhærens, ac veluti ſplendor quidam, & lux, quæ animarum noſtrarum maculas omnes delet, ipſaſque animas pulchriores, & ſplendidiores reddit.* De illa porro quatuor hic inveſtiganda, & explicanda ſunt, nempe ejus eſſentia, perfectio, cauſa, & effectus.

§. I.

Gratia habitualis, ſeu gratum faciens, eſt donum aliquod homini intrinſecum, nempe aliqua qualitas ſupernaturalis, in anima permanens, ſubindeque habens rationem habitus, & non diſpoſitionis.

PRima pars eſt certa de fide, ac definita in Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. contra Lutheranos, & Calviniſtas, exiſtimantes gratiam non eſſe aliquid nobis infuſum, ſive in nobis exiſtens, ſed ſolum extrinſecum favorem, & benevolentiam Dei, per quam anima eſt ipſi grata, & ab eo dilecta. Qui error variis Scripturæ teſtimoniis poteſt refelli: Dicitur enim 2. ad Corinth. 1. *Signavit nos, & dedit nobis pignus ſpiritus in cordibus noſtris.* 1. Joan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo ma-*

manet . Joann. 4. *Qui biberit ex hac aqua, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam* : Sed pignus commiſſum, ſigillum impreſſum, ſemen inſitum, aquæ fons e corde ſcaturiens, quid reale, & intrinſece inhærens aperte ſonant : Ergo Scriptura his figuris, ſeu metaphoris manifeſte declarat, gratiam gratum facientem eſſe donum aliquod homini intrinſecum, eique inhærens .

Ratio etiam, quam inſinuat D. Thomas hic qu. 110. art. 1. id ſuadet: Per gratiam enim gratum facientem homo fit objectum dilectionis Dei ſupernaturalis, cum, ut nomen ipſum ſonat, per ipſam fiat Deo gratus, & acceptus: At dum homo fit objectum dilectionis Dei ſupernaturalis, neceſſario alicujus doni ſupernaturalis receptione mutatur: Ergo gratia gratum faciens eſt aliquod donum ſupernaturale a Deo homini infuſum,& in eo receptum. Major conſtat, minor vero probatur ex diſcrimine, quod reperitur inter amorem divinum, & humanum; amor enim humanus, cum ſit impotens, & ſterilis, nec ſit effectivus, ſed tantum affectivus, non ponit, ſed ſupponit bonitatem in rebus; e contra amor divinus, cum ſit potens, & fœcundus, nec affectivus, ſed effectivus ſit, cauſat bonitatem in objecto, quod diligit, & ut loquitur S. Thomas 1. p. q. 20. art. 2. *eſt infundens, & creans bonitatem in rebus* : Sicut ergo Deus diligendo creaturas in ordine naturali, communicat eis perfectiones naturales, quibus ſunt objectum congruum hujuſmodi dilectionis; ita diligendo creaturam intellectualem in ordine ad finem ſupernaturalem, per talem dilectionem in ea cauſat aliquam perfectionem, ſeu donum ſupernaturale, quo fit objec-

jectum congruum talis dilectionis ſupernaturalis, & Deo grata, & accepta in ordine ad æternam beatitudinem, ideoque illud gratiam gratum facientem appellamus.

Dices primo, prædeſtinatio eſt ſpecialis Dei dilectio erga electos, in ordine ad finem ſupernaturalem, & tamen non ponit ſemper in eis aliquod donum ſupernaturale, cum interdum contingat electos eſſe in ſtatu peccati, & infidelitatis, ſubindeque carere omnibus donis ſupernaturalibus: Ergo falſum eſt, ex amore ſupernaturali Dei erga homines debere in eis cauſari aliquod donum ſupernaturale.

Reſpondeo, prædeſtinationem non includere dilectionem Dei efficacem pro omni tempore (ſæpe enim Deus prædeſtinatum exiſtentem in peccato mortali odit ſecundum præſentem juſtitiam) ſed ſolum pro aliquo tempore, quo ſtatuit prædeſtinato gratiam conferre; unde prædeſtinatio gratiam confert pro tempore a Deo ſtatuto, non vero eo tempore, quo ex decreto divino non eſt efficax, ſed ſuſpendit effectum.

Dices ſecundo, odium Dei nihil ponit intrinſecum in homine, quem odit: Ergo nec ejus amor in eo, quem diligit. Sed nego conſequentiam, & paritatem: tum quia homo poteſt ex propriis habere, unde ſit objectum odii Dei, ſcilicet peccatum, non vero unde ſit objectum amoris, ejus nempe bonum. Tum etiam, quia amor eſt actus proſecutionis, quare ſi non ſupponat bonum in obiecto, in [illegible] ponere; odium vero eſt per modum fugæ, & receſſus, unde non pertinet ad illud aliquid in objecto ponere, ſed potius ab eo tollere.

Dices tertio, objectum præintelligitur, &

præ-

præsuppponitur ad actum? Ergo bonum, quod relucet in creaturis, & est objectum divini amoris, ad ipsum præsupponitur, non vero ab illo causatur.

Respondeo primo, objectum præsupponi ad actum, quando ille est mere speculativus, secus vero si sit practicus, ut constat in scientia visionis, quæ, quia est eminenter speculativa, & practica, non supponit suum objectum, sed illud facit, juxta illud Gregorii Magni lib. 32. moral. cap. 6. *Non existentia videndo creat, & existentia videndo continet*: de quo in tractatu de scientia Dei. Amor autem Dei erga creaturas est practicus, & effectivus, & *infundens, ac creans bonitatem in rebus*, ut ait D. Thomas supra relatus.

Respondeo secundo, quod sicut intellectio potest duobus modis considerari, scilicet ut productio verbi (sub quo conceptu appellatur dictio) & prout est pura objecti contemplatio in ipso verbo: ita amor Dei potest considerari, ut est volitio efficax, & practica sui objecti, & ut habet rationem dilectionis simplicis, sive complacentiæ. Unde sicut intellectio, ut dictio, est prior verbo, posterior vero, ut est pura contemplatio objecti in verbo: ita amor Dei, ut efficax, & practicus, est prior bonitate, quam communicat creaturis; si vero consideretur præcise sub conceptu puræ dilectionis, sive complacentiæ, non est prior, imo sub hac ratione potest esse posterior non quidem quoad entitatem, sed quoad suam ter[illegible]

Secunda pars, quæ asserit gratiam gratum facientem esse aliquam qualitatem in anima permanentem, subindeque habere rationem habitus, & non dispositionis, probatur hoc

dis-

discursu D. Thomæ hic qu. 110. ar. 2. Deus non minus providet hominibus, quos diligit in ordine ad finem supernaturalem, quam creaturis, quas diligit in ordine ad bonum naturale: sic autem istis providet, ut non solum moveat eas ad actus naturales, sed etiam ipsis largiatur formas, & virtutes quasdam, seu qualitates fixas, & permanentes, quæ sunt principia actuum, ut secundum seipsas inclinentur ad hujusmodi motus; ut patet in lapide, cui dedit gravitatem, ut connaturaliter inclinetur ad centrum: & in igne, cui levitatem indidit, ut connaturaliter feratur ad locum sursum: Ergo multo magis debet infundere aliquas formas, sive virtutes, & qualitates supernaturales, permanentes, ac fixas, illis, quos movet ad finem supernaturalem, per quas prompte, & suaviter ab ipso moveantur ad bonum æternum consequendum; subindeque gratia gratum faciens erit aliqua forma, seu qualitas, habens esse fixum, & permanens. Licet enim hic in statu viæ per accidens sit variabilis, & facile mobilis a subjecto, ob imperfectam ejus participationem, & quia non est in suo statu connaturali; per se tamen, & ex natura sua petit diu in subjecto manere, & difficile ab illo avelli, quia per se habet causas firmas, & stabiles; unde in patria, ubi erit in suo statu connaturali, erit omnino incorruptibilis, & inamissibilis, nec mensurabitur tempore, aut ævo, sed æternitate participata, sicut & ipsa visio beatifica. Per quod occurritur instantiæ, quæ contra hanc partem nostræ assertionis fieri posset.

§. II.

Digitized by Google

§. II.

Gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, non ſolum qua natura, ſed etiam qua infinita eſt.

PRima pars hujus aſſertionis colligitur ex variis Scripturæ teſtimoniis, nam 1. Petri 2. homines per gratiam dicuntur conſortes effici divinæ naturæ. Item ſcriptura ſæpiſſime aſſerit, illos generari, naſci, & renaſci ex Deo per gratiam, & in ejus filios adoptari: Cum autem generatio ſit naturæ communicatio, cum nativitas ſit naturæ receptio, cum filius ille ſolus dicendus ſit, qui naturam patris exprimit, & participat, procul dubio juſtos per gratiam divinæ naturæ participatione gaudere credendum eſt.

Ratio etiam id ſuadet, nam per naturam divinam intelligimus perfectionem illam primitivam, & fontalem, quæ in Deo, juxta noſtrum modum concipiendi, eſt eminenti quodam modo fons, radix, & origo divinorum attributorum, & principium divinarum operationum: Atqui gratia ſanctificans talem perfectionem participat, cum ſit radix charitatis, & aliarum virtutum infuſarum, quæ ſunt participationes divinorum attributorum, & principium operationum attingentium Deum, ut eſt in ſe, tanquam objectum connaturale, & proportionatum, nimirum viſionis Dei intuitivæ, & amoris beatifici: Ergo gratia ſanctificans eſt participatio divinæ naturæ, qua natura eſt.

Confirmatur, & magis illuſtratur hæc ratio: Participare formaliter aliquid, eſt habere con-

convenientiam formalem cum illo, saltem analogam: ut patet in accidente, quod participat rationem entis formaliter, quia in illa habet convenientiam formalem, saltem analogam, cum substantia: Sed gratia sanctificans habet talem convenientiam cum natura divina, ut natura est; sicut enim natura Dei est eminenti quodam modo radix cognitionis, & amoris, quibus Deus seipsum, ut est in se, infinito modo cognoscit, & amat; ita gratia sanctificans est radix intelligendi, & amandi Deum ut est in se, & prout transcendit totum ordinem creatum, & creabilem: Ergo illa est participatio formalis divinæ naturæ, ut natura est. Unde Cyrillus lib. 2. thesauri cap. 2. *Eandem operationem connaturaliter habentes cum Deo, necesse est ejusdem esse naturæ.*

Confirmatur amplius: Cum omnis inclinatio tendat in bonum proprium naturæ, in qua radicatur, nihil dat inclinationem in aliquam naturam, nisi saltem participative habeat illam: Sed a gratia sanctificante oritur charitas, quæ est inclinatio in Deum, ut est in seipso: Ergo gratia sanctificans habet in se participative naturam divinam, ut natura est.

Quod vero etiam illam participet, quatenus infinita est, probatur contra Alphonsum Curielem, & Vincentium Contensonum, id negantes, & simul præcipuum illorum fundamentum convellitur. Ut gratia sanctificans dici possit participare naturam divinam, ut infinita est, non requiritur, quod totam Dei infinitatem in se capiat, sed sufficit, quod ei conveniat aliqua pars, seu aliquis modus divinæ infinitatis: At gratia sanctificans aliquam partem, seu aliquem modum infinitatis Dei in se capit: Ergo participat naturam di-

vi-

vinam, ut infinita eſt. Major patet, participare enim aliquam perfectionem, non eſt habere illam totaliter, & complete, ſed partialiter, & inadæquate; cum participare nihil aliud ſit, quam partem capere, & partem relinquere, ut ex ipſis terminis conſtat. Minor vero ſuadetur: Deo, ut eſt ens infinitum, tria conveniunt: primum eſt habere ſuam eſſentiam pro objecto connaturali, & pro forma intelligibili, ad cujus modum alia intelligat; hoc enim ipſi competit, prout excedit totum ordinem naturæ creatæ, & creabilis, ſubindeque ut infinitus eſt, habetque totam eſſendi plenitudinem: ſecundum, ut identificet ſibi tale objectum, & ſpeciem, ac operationem, qua in illud tendit: tertium, ut illud comprehendat, & cognoſcat quantum cognoſcibile eſt: At quamvis gratia ſanctificans non poſſit duo poſteriora in ſe habere, & in illis cum Deo communicare, primum tamen, nempe habere eſſentiam divinam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, illi convenit, & cum Deo communicat, ut patet ex dictis in tractatu de viſione beatifica: Ergo gratia ſanctificans aliquid de infinitate Dei, ſeu aliquam partem illius in ſe capit, ſubindeque naturam Dei, ut infinita eſt, participat.

Confirmatur: Charitas noſtra eſt participatio formalis charitatis Dei, ut eſt infinita: Ergo & gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, quatenus infinita eſt. Conſequentia patet, non enim magis repugnat participari eſſentiam infinitam, quam proprietatem infinitam. Antecedens vero eſt D. Thomæ 2. 2. quæſt. 24. art. 7. ubi probat, charitatem viæ poſſe augeri in infinitum, quia *eſt participatio quædam infinitæ charitatis Dei.*

Hæc

Hæc autem ratio id non probaret, ſi S. Doctor non intenderet, charitatem eſſe participationem infinitæ charitatis Dei, quatenus infinita eſt, ſed duntaxat ſecundum aliquem gradum determinatum; quia aliquam qualitatem participare formam infinitam, ſecundum gradum determinatum, non arguit illam poſſe in infinitum intendi, ſed potius e contra illam non poſſe augeri ultra illum gradum, quem participat. Sicut intellectus Angeli, & eſſe ſubſtantiale hominis non poſſunt augeri in infinitum; quia licet participent formaliter intellectum, & eſſe Dei, quæ infinita ſunt, ea tamen non participant ut infinita, ſed ſecundum aliquem gradum determinatum.

Objicies primo contra primam partem aſſertionis: Gratia ſanctificans in Scriptura ſemen Dei appellatur, ut conſtat ex illo 1. Joan. 3. *Qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ejus manet in eo:* At ſemen virtualiter tantum, & non formaliter participat naturam generantis, eſt enim tantum ejus inſtrumentum, ſeu virtus ab illo deciſa, ad communicandam ſuam naturam alteri: Ergo gratia ſanctificans non eſt formalis, ſed tantum virtualis participatio divinæ naturæ.

Reſpondeo, gratiam ſanctificantem non vocari ſemen Dei, per ordinem ad naturam divinam, cujus eſt participatio, ſed per reſpectum ad viſionem beatificam, cujus eſt radix, & quæ in virtute gratiæ, ut arbor in virtute ſeminis, continetur, juxta illud Apoſtoli: *Gratia Dei vita æterna.* Unde D. Thom. 1. p. q. 62. art. 3. *Gratia gratum faciens hoc modo comparatur ad beatitudinem, ſicut ratio ſeminalis in natura ad effectum naturalem, unde* 1. *Joan.* 3. *gratia ſemen Dei nominatur.*

Objicies ſecundo: Non eſt de ratione adoptionis, quod communicetur natura perſonæ, quæ adoptatur in filium: Ergo licet per gratiam ſanctificantem homo filius Dei adoptivus conſtituatur, non ſequitur, quod per illam participet formaliter naturam divinam. Conſequentia manifeſta eſt; Antecedens vero conſtat in adoptione, quæ fit inter homines, nam per illam adoptatus non recipit naturam ab adoptante, ſed duntaxat ad ejus hæreditatem acceptatur.

Reſpondeo, quod licet communicatio naturæ non ſit de ratione adoptionis, quæ fit inter homines, requiritur tamen ad adoptionem, per quam homo adoptatur in filium Dei. Ratio autem diſcriminis eſt, quia adoptio in humanis ſupponit, quod adoptatus ſit ejuſdem naturæ cum adoptante, habeatque in ſe ſufficiens principium, quo ſit aptus ad percipiendam ejus hæreditatem; & ideo non mirum, ſi per illam non communicetur natura. Adoptio autem divina, cum non ſupponat in homine ſimilitudinem in natura divina, nec ſufficientem capacitatem ad percipiendam hæreditatem Dei, debet illam efficere, ſubindeque divinæ naturæ participationem tribuere. De quo plura infra, cum de primo effectu gratiæ ſanctificantis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.

Objicies tertio contra ſecundam partem aſſertionis cum Patre Vincentio Contenſono: Infinitas, cum ſit ipſius divinitatis character, & propria veluti differentia, Deoque conveniat, prout a creaturis etiam ſupernaturalibus diſtinguitur, procul dubio imparticipabilis eſt a creatura: Ergo gratia ſanctificans nequit eſſe participatio formalis naturæ divinæ, quatenus infinita eſt.

Con-

Digitized by Google

Confirmatur primo: Ad formalem participationem, ſeu imitationem, & expreſſionem, formalis convenientia, & veluti exſcriptio ſaltem analoga, qua participans participati dotes delineet, deſideratur: Sed gratia ſanctificans non gaudet ſimilitudine, & formali convenientia cum naturæ Dei, quatenus infinita eſt, cum ſit ens creatum, & finitum: Ergo nec participatione formali naturæ divinæ, prout infinitæ formaliter.

Confirmatur ſecundo: Quod participatur ab aliquo formaliter, prædicatur de illo: v. g. quia accidens participat rationem entis analogice, poteſt ens prædicari de illo: Sed ratio entis infiniti, & actus puri non poteſt prædicari de gratia ſanctificante, cum illa ſit eſſentialiter ens creatum, finitum, & potentiale: Ergo gratiæ ſanctificans non eſt formalis participatio naturæ divinæ, quatenus eſt infinita, & actus purus.

Antequam hæc argumenta ſolvantur, advertendum eſt, hunc Authorem pugnantia ſcribere, & docere: nam tomo 1. pagina 83. docet, naturam divinam, ut natura eſt, conſtitui per rationem entis a ſe, & per eſſentiam. Et tomo 5. in Tractatu de gratia pagina 466. ait, quod *Deus eſt quidem ſupernaturalis, quæ ens per eſſentiam, actus purus, infinitus, & illimitatus eſt; Sed hæc ſupernaturalitas, cum ſit diſtinctivus Divinitatis character, quo a creaturis etiam ſupernaturalibus diſcernitur, nulla poteſt in creaturas ratione transfundi, & ab eis exprimi, vel exſcribi.* Item ibidem pagina 460. aſſerit cum Thomiſtis, gratiam ſanctificantem eſſe formalem naturæ divinæ participationem. Quomodo hæc inter ſe cohærere, & conciliari poſſunt, plane non vi-

deo. Si enim natura Dei constituatur per rationem entis per essentiam, & actus puri, & illa ratio imparticipabilis sit a creaturis, manifestum est, gratiam sanctificantem non esse, nec esse posse formalem naturæ divinæ participationem: cum id, quod in Deo imparticipabile est, nullatenus participari possit a creaturis. E contra vero, si gratia sit participatio formalis naturæ divinæ, & illa constituatur per rationem entis a se, & per essentiam, seu actus puri, evidens est, talem rationem non esse omnino imparticipabilem, illamque posse aliqua ratione in creaturas transfundi, & ab eis exprimi, vel exscribi. Unde

Ad objectionem propositam respondeo negando Antecedens, constat enim ex dictis in probatione secundæ partis nostræ assertionis, quod licet infinitas Dei non possit participari a creatura adæquate, & secundum omnes conceptus, & rationes, quas continet, bene tamen inadæquate, & secundum aliquam rationem, vel conceptum, nempe prout tribuit Deo habere suam essentiam pro objecto connaturali, & forma intelligibili, quod a gratia sanctificante participatur; cum illa sit radix visionis beatificæ, & unionis essentiæ divinæ in ratione speciei intelligibilis cum intellectu beatorum, lumine gloriæ perfuso.

Addo, in aliis relucere aliquam gratiæ infinitatem: Primo, quia non habet terminum sui augmenti. Secundo, quia est principium merendi de condigno, & ad æqualitatem præmium infinitum objective, & satisfaciendi aliquo modo pro culpa mortali, quæ in ratione offensæ est intrinsece infinita, ut in tractatu de peccatis ostendimus. Tertio, quia est prin-

ci-

cipium charitatis, quæ, ut ait D Thomas ſupra relatus, eſt *participatio quædam infinitæ charitatis Dei*. Demum aliqualis ejus infinitas relucet in hoc, quod ſicut Deus, quia ex ſe infinitus eſt, ſufficit ad implendum omne cordis humani deſiderium, propter quod ab Hebræis *Sadai*, id eſt *qui ſufficit*, appellatur: ita & gratia, cum ſit divinæ naturæ participatio, & veluti quoddam vinculum, quo Deus animæ intime conjungitur; poteſt omnia hominis deſideria ſatiare, præſertim quando fuerit conſummata in patria, per lumen gloriæ, & claram Dei viſionem, quæ cuncta hominis deſideria implet, & ſatiat, ut in tractatu de beatitudine oſtenſum eſt.

Ad primam confirmationem, conceſſa majore, nego minorem; gratia enim ſanctificans habet hanc ſimilitudinem, & convenientiam analogam cum natura Dei, quatenus eſt infinita, quod ſicut Deus, quatenus eſt infinitus, & excedit totum ordinem creatum, & creabilem, habet ſuam eſſentiam pro objecto connaturali, & forma intelligibili; ita & gratia ſanctificans utrumque participat, ut ſupra oſtenſum eſt.

Ad ſecundam reſpondeo ex D. Thoma quodlib. 2. ar. 3. aliquid dupliciter ab alio participari poſſe: primo ſicut ratio communis, & ſuperior, quomodo animal participatur ab homine, vel ratio entis ab accidente: ſecundo ut exiſtens extra ejus eſſentiam, ſicut ignis a ferro candenti participatur, & lux ſolis ab aere. Quod primo modo ab alio participatur, poteſt de illo prædicari, ſicut animal prædicatur de homine, & ens de accidente, ſecus vero illud, quod ſecundo tantum modo participatur: ignis enim non prædicatur de ferro can-

candenti, nec lux corporis illuminati potest dici esse ipsum corpus illuminans. Unde cum gratia sanctificans sit participatio tantum accidentalis naturæ divinæ, & ista non compararetur ad illam, sicut ratio communis, & superior ad inferiorem, ratio formalis entis infiniti, vel actus puri non debet de illa prædicari, sed sufficit, quod aliqua ratio analogice communis naturæ divinæ, & gratiæ sanctificanti, nempe esse radicem intelligendi, & amandi connaturaliter Deum, ut est in se, de gratia prædicetur.

CAPUT XII.

Quibusdam Corollariis magis explicatur natura, & perfectio gratiæ sanctificantis.

EX fundamentis cap. præcedenti statutis deduci possunt quędam corollaria, quibus natura, & perfectio gratiæ sanctificantis magis elucidabitur, & perfectius intelligetur.

COROLLARIUM I.

Repugnat dari plures species gratiæ sanctificantis, physice, & essentialiter inter se diversas.

HOC corollarium manifeste sequitur ex dictis capite præcedenti, nam gratia sanctificans (ut ibi ostensum est) est participatio formalis naturæ divinæ, ut natura est: Sed natura Dei, sub conceptu naturæ, cum sit simplicissima, non potest nisi uno modo par-

participari, nimirum per modum constitutivi, & radicis divinorum attributorum: Ergo gratia sanctificans in plures species essentialiter inter se diversas multiplicari nequit.

Confirmatur, & magis illustratur hæc ratio: Licet infinita Dei perfectio sit participabilis infinitis modis specie diversis, quando non determinatur modus participationis, secus tamen quando talis modus determinatur: v. g. licet intellectus divinus absolute sit participabilis multis modis specie diversis, & de facto participetur per lumen gloriæ, per visionem beatam, per fidem, per propheriam, & per scientiam per se infusam; ille tamen sub ea ratione, qua essentiam divinam clare, & ut est in se, ac intuitive respicit, non potest participari nisi uno modo, scilicet a lumine gloriæ, ut exercet rationem principii cognoscitivi, & a visione intuitiva, ut exercet rationem operationis, seu actualis cognitionis, quia tunc determinatur modus participationis. Ita pariter, licet id, quod in Deo habet rationem essentiæ, sit multipliciter participabile a creaturis, si tamen illud sub conceptu, & munere naturæ præcise consideretur, seu ut est eminenti quodãm modo radix divinorum attributorum, non potest nisi uno modo participari, quia tunc modus participationis determinatur, & limitatur.

Dixi, repugnare dari plures species gratiæ sanctificantis, *physice*, *& essentialiter inter se diversas*, quia possunt dari diversæ gratiæ, distinctæ specie morali, & accidentali: verbi gratia, gratia Christi morali specie differt a nostra, quia est principium meriti, & satisfactionis infinitæ. Similiter gratiæ sacramentales differunt inter se specie accidentali,

li, quia habent diversas virtutes, & connotant diversa auxilia, contra diversa vulnera peccatorum. De quo in tractatu de sacramentis.

Dices: Illæ formæ distinguuntur specie physica, & essentiali, a quibus dimanant proprietates specie diversæ: Sed a gratia Christi, & Adami dimanant proprietates specie diversæ ab illis, quæ a gratia nostra profluunt: nam in Christo gratia est radix justitiæ commutativæ, & in Adamo justitiæ originalis, & doni integritatis, non vero in nobis; item gratia in nobis viatoribus producit fidem, & spem, in comprehensoribus vero lumen gloriæ, & claram Dei visionem: Ergo illæ gratiæ specie physica, & essentiali inter se differunt.

Respondeo, quod licet formæ substantiales, a quibus dimanant proprietates specie diversæ, sint diversæ speciei, non tamen formæ accidentales, qualis est gratia sanctificans. Cum enim proprium sit formæ accidentalis perficere subjectum, in quo recipitur, juxta modum, & exigentiam illius, pro diversitate subjectorum diversos producit effectus, interdum specie diversos: verbi gratia calor, ut est in igne, producit ignem; ut est in animali, & quatenus est instrumentum potentiæ nutritivæ, producit sanguinem, & carnem; ut est in fœmina, producit lac, &c. item influentiæ corporum cœlestium, pro diversitate subjectorum, in quibus recipiuntur, varios operantur effectus; nam in hortis producunt flores, in vineis uvas, in olivetis olivas; & *aqua, cum unius sit speciei, vario modo operatur, dealbans in lilio, rubricans in rosa, purpurissans in viola*, ut belle ait Chrysostomus.

Ita

Ita similiter gratia, licet una, & simplex qualitas, pro diversa tamen subjectorum, in quibus recipitur, capacitate, & exigentia, multiplices, & interdum specie diversos operatur effectus: Nam in nobis causat filiationem adoptivam, sed non in Christo; quia cum Christus sit filius Dei naturalis, est incapax adoptionis: in nobis causat pœnitentiam, in Christo vero justitiam commutativam: in Adamo ante lapsum fuit radix justitiæ originalis, & doni integritatis, post lapsum vero in eo causavit virtutem pœnitentiæ: in nobis producit virtutes moderatrices passionum, sed non in Angelis, quia eum careant passionibus, non sunt capaces illarum: demum in statu viæ producit fidem, & spem, in patria vero lumen gloriæ, & claram Dei visionem, nec non beatificam fruitionem.

COROLLARIUM II.

Gratia sanctificans est simpliciter perfectior charitate, lumine gloriæ, visione beatifica, & quocumq; alio ente supernaturali; licet visio beatifica in modo essendi illam excedat, & sit perfectior secundum quid.

PRima pars hujus corollarii patet ex suprædictis: cum enim entia supernaturalia sint participationes Dei, prout excedit totum ordinem creatum, & creabilem, tanto aliquid debet æstimari perfectius, quanto majorem Dei perfectionem exprimit; & partici-

pat : Sed gratia ſanctificans participat id, quod majorem exprimit perfectionem Dei : Ergo eſt ſimpliciter perfectior aliis entibus ordinis ſupernaturalis . Major patet , Minor probatur . Gratia ſanctificans , ut oſtendimus, participat naturam divinam, ſub conceptu , & munere naturæ ; lumen vero gloriæ participat de eminentia Dei , quatenus exercet præciſe munus virtutis intellectivæ : viſio beata, quatenus exercet munus actualis intellectionis ; charitas vero, & alii habitus infuſi ſunt participationes proprietatum, & attributorum divinorum: Quamvis autem omnia, quæ ſunt in Deo, ſint abſolute æqualia in perfectione, quia unumquodque eſt tota eſſendi plenitudo ; non omnia tamen, ex vi propriæ lineæ, aut ex proprio munere , æqualem exprimunt perfectionem : Sed id, quod ex vi propriæ lineæ, & ſub proprio munere, majorem exprimit perfectionem in Deo , eſt natura, ſive conſtitutivum , inquantum hujuſmodi ; utpote a quo cetera , veluti a radice eminentiſſima, virtualiter derivantur : Ergo gratia ſanctificans participat id , quod majorem in Deo perfectionem exprimit .

Secunda pars, quæ aſſerit viſionem beatam in modo eſſendi eſſe perfectiorem ſecundum quid gratia ſanctificante, etiam eſt manifeſta ; nam actus ſecundus , ſeu operatio in modo eſſendi eſt nobilior habitu, quia non continet potentialitatem, quam includit habitus : Sed viſio beata eſt actus ſecundus , gratia vero ſanctificans eſt habitus, ut §. 1. oſtendimus : Ergo viſio beatifica in modo eſſendi eſt perfectior gratia ſanctificante . Similiter lumen gloriæ ſecundum quid, & accidentaliter eſt illa perfectius, quatenus neceſ-

ſa-

ſario conjungitur actuali operationi, a qua gratia habitualis ſeparari poteſt.

Dices: Cum ſtatus patriæ ſit ſimpliciter nobilior ſtatu viæ, dona, quæ pertinent ad ſtatum patriæ, ſunt ſimpliciter nobiliora donis pertinentibus ad ſtatum viæ: At lumen gloriæ, & viſio beatifica pertinent ad ſtatum patriæ, gratia vero ſanctificans ad ſtatum viæ; Ergo lumen gloriæ, & viſio beatifica ſunt ſimpliciter perfectiora gratia ſanctificante.

Reſpondeo, quædam eſſe dona ſupernaturalia, quæ pertinent ad ſtatum patriæ tantum, ut lumen gloriæ, viſio beatifica; quædam quæ pertinent ad ſtatum viæ tantum, ut fides, & ſpes; & alia, quæ pertinent ad ſtatum viæ, & patriæ ſimul, ſicut gratia, & charitas: Quamvis autem dona, quæ ſunt patriæ tantum, ſint potiora donis viæ tantum, ſecus tamen eſt de donis viæ, & patriæ ſimul; imo hæc præſtant omnibus aliis, ſaltem quantum ad illud, quod eſt omnium aliorum prima radix, & fundamentum, ſcilicet gratiam ſanctificantem. Unde D. Thomas infra qu. 113. art. 9. ait: *Donum gratiæ impium juſtificantis eſt majus, quam donum gloriæ beatificantis.*

Ex his intelliges, unicum gradum gratiæ majoris eſſe pretii, & valoris, magiſque æſtimandum, quam bona omnia naturalia totius univerſi. Unde Auguſtinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 6. *Gratia non ſolum omnia ſydera, omnes cælos, ſed etiam omnes Angelos ſupergreditur.* Et D. Thomas infra quæſt. 113. art. 9. ad 2. *Bonum gratiæ unius majus eſt, quam bonum naturæ totius univerſi.* Quæ verba aurea ponderans Cajetanus, in commentario illius articuli, hæc ſcribit: *Ante oculos tuos ſemper die, nocteque tene, quod bonum gratiæ unius*

uniùs eſt melius, quam bonum naturæ totius universi, ut continue videas damnationem imminentem non æſtimanti tantum bonum oblatum.

COROLLARIUM III.

Gratia ſanctificans per ſe ita peccatum expellit, ut repugnet utrumque in eodem ſubjecto ſociari.

PRIMA pars manifeſte colligitur ex variis Scripturæ, & Sanctorum Patrum teſtimoniis, quæ incompoſſibilitatem gratiæ cum peccato, ſaltem de lege ordinaria, aperte declarant. Dicitur enim 1. Joan. 3. *Omnis, qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Quibus verbis ſignificat, tandiu hominem nec peccare actu, nec peccato ullo infici poſſe, quandiu ſemen illud divinum, quod eſt gratia, qua ſpiritualiter renaſcitur, manet in eo. Item gratia in Scriptura vocatur lumen, peccatum vero tenebræ, ut patet ex illo 1. Petri 2. *De tenebris nos vocavit in admirabile lumen ſuum*, id eſt de peccatis ad gratiam: Ergo ſicut lux, & tenebræ ſimul in eodem ſubjecto, & eodem tempore eſſe nequeunt, ita nec gratia, & peccatum. Unde Apoſtolus 2. Corinth 6. *Quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas lucis ad tenebras?* Item SS. Patres docent peccatum eſſe mortem animæ, vitæque ſpiritualis interitum, ut videre eſt apud Nazianzenum orat. 19. & apud Auguſtinum in Pſal. 9. & ſerm. 5. de verbis Domini, ubi ſic ait:

ait: *Sicut anima eſt vita corporis, ita animæ vita eſt Deus* (unitus ipſi per gratiam, & charitatem) *Sicut expirat corpus, cum animam emittit, ita expirat anima, cum Deum amittit. Deus amiſſus, mors animæ; anima emiſſa, mors corporis.* Sicut ergo mors, & vita ſimul eſſe nequeunt in eodem ſubjecto, & eodem tempore, ita nec gratia, & peccatum, ſaltem de lege, & potentia Dei ordinaria.

Quod vero id repugnet, etiam de potentia Dei abſoluta, probatur primo ex principiis in tractatu de peccatis ſtatutis: ibi enim oſtendimus ex D. Thoma, peccatum habituale conſiſtere in privatione gratiæ habitualis, cum reſpectu ad actum peccati præcedentem, a quo cauſatur: Unde cum ea, quæ privative opponuntur, non poſſint ſimul eſſe in eodem ſubjecto, etiam de abſoluta Dei potentia, (alias forma, & carentia ejus poſſent ſimul ſtare in eodem ſubjecto; ſubindeque idem ſimul eſſe, & non eſſe) repugnat peccatum habituale, & gratiam ſanctificantem ſimul in eodem ſubjecto ſociari. Idem cum proportione dicendum de peccato actuali, cum iſtud cauſet peccatum habituale.

Probatur ſecundo hac ratione: Implicat contradictionem, quod aliquis ſimul habeat plures ultimos fines totales, inter ſe non ſubordinatos, alias quilibet eſſet ultimus, & non ultimus, ut in tractatu de beatitudine cap. 1. §. 3. oſtenſum eſt: Sed ille, qui gratia, & charitate prædituſ eſt, habet Deum pro ultimo fine totali; ille vero, qui peccat mortaliter, ultimum finem in creatura conſtituit, ut in tractatu de peccatis cap. 10. §. 2. probatum eſt: Ergo implicat contradictionem, quod aliquis in gratia, & peccato ſimul exiſtat.

Pro-

Probatur tertio hoc discursu: Cum secundum Adversarios gratia natura sua peccati maculam detergat, si Deus utendo sua absoluta potentia impediret, ne gratia sanctificans illam detergeret, talis effectus Deo ut authori, vel conservatori speciali tribueretur, subindeque Deus esset author specialis, vel conservator peccati, quod infinitæ ejus sanctitati repugnat: Sicut quia ignis ex natura sua expellit frigus ab aqua, si Deus miraculose, & utendo sua potentia absoluta, talem expulsionem impediret, conservatio frigoris in ipsum ut authorem, vel conservatorem specialem reduceretur.

Demum eadem veritas hac ratione fundamentali suaderi potest: Effectus formales gratiæ sanctificantis, & peccati mortalis, sunt incompossibiles, etiam de potentia Dei absoluta: Ergo & ipsæ formæ, a quibus proveniunt. Consequentia patet, cum enim effectus formales nihil aliud sint, quam ipsæmet formæ communicatæ subjecto, & significatæ in concreto, qua ratione inter se pugnant effectus formales, eadem quoque inter se pugnant formæ, a quibus proveniunt. Antecedens vero sic ostenditur: Effectus formales gratiæ sanctificantis sunt, reddere hominem divinæ naturæ consortem, subindeque illum filium Dei adoptivum constituere, facere illum objectum congruum divinæ dilectionis, & amicitiæ, illique jus tribuere ad æternam felicitatem: e contra vero effectus formales peccati mortalis, tam actualis, quam habitualis, sunt destruere in homine participationem divinæ naturæ, reddere illum Deo exosum, & inimicum, privare illum divina filiatione, & per consequens jure ad æternam beatitudinem: Sed hujusmodi effe-

effectus nequeunt ulla potentia eidem ſubjecto convenire ſimul, ut conſtat: Ergo nec effectus gratiæ ſanctificantis, & peccati mortalis, ſive actualis, ſive habitualis.

Nec valet, ſi dicas cum Suare, effectus illos gratiæ habitualis non eſſe primarios, ſed ſecundarios, ſubindeque ab illa per abſolutam Dei potentiam ſeparari poſſe; ſicut riſibilitas ſeparabilis eſt a rationalitate, extenſio localis a quantitate, & gaudium beatificum a clara Dei viſione. Non valet, inquam, tum quia aliqui ex illis effectibus ſunt primarii, ut reddere hominem conſortem divinæ naturæ, & filium Dei adoptivum; tum etiam, quia licet aliqui ſecundarii ſint, omnes tamen in natura gratiæ ſanctificantis ſunt intime radicati, ſicut proprietates radicantur in eſſentia, a qua dimanant: Unde ſicut habenti rationalitatem poteſt quidem de abſoluta potentia deeſſe riſibilitas actualis, non tamen ineſſe hinnibilitas; ita homini habenti gratiam habitualem poſſunt forte, de potentia extraordinaria, deeſſe aliqui ex effectibus recenſitis, repugnat tamen, quod in eo ſint effectus peccati, privative, vel contrarie illis oppoſiti.

Objicies primo: Peccatum mortale actuale non expellit gratiam phyſice, ſed tantum moraliter, & demeritorie; quia ſcilicet facit, ut peccator mereatur a Deo puniri amiſſione gratiæ, ipſaque privari, ac ſpoliari in pœnam illius: At Deus non tenetur pœnam infligere merenti, ſed pro ſua indulgentia poteſt eam condonare: Ergo etſi peccatum ſubtractionem gratiæ promereatur, divinitus poterit cum gratia ſanctificante in eodem ſubjecto ſociari.

Reſpondeo negando Majorem, peccatum enim

enim mortale actuale, effective simul, & demeritorie, subindeque physice simul, & moraliter gratiam sanctificantem expellit ab anima. In eo etenim tria considerari possunt, nimirum ratio offensæ, seu injuriæ Deo illatæ, & sub hac ratione demeritorie tantum, & moraliter gratiam expellit: aversio a Deo, & conversio ad creaturam, & hæc gratiam physice expellunt, non quidem proxime, & immediate, sed mediante conversione habituali ad creaturam ut ultimum finem, quam peccatum actuale relinquit: hæc enim expellit charitatem, subindeque gratiam, in qua radicatur. Tertio potest considerari in peccato actuali id, quod causat, & relinquit in anima, scilicet macula, & hæc proxime, & immediate expellit gratiam, sicut privatio formam. Nec est inconveniens, quod unum, & idem, sub diversa ratione, physice, & moraliter, & effective, ac demeritorie aliquam formam expellat.

Dices: Esto peccatum actuale efficienter destruat gratiam, Deus tamen potest ejus causalitatem, subindeque expulsionem gratiæ ab anima impedire: Ergo efficere potest, ut in eodem subjecto gratia, & peccatum simul existant.

Respondeo negando Antecedens: Deus enim illam solam causalitatem impedire potest, quæ ab ipso dependet, & procedit: causalitas vero, per quam peccatum actuale dicitur causa peccati habitualis, nec a Deo dependet, nec procedit; quia Deus neque peccati actualis, neque habitualis, subindeque nec eorum causalitatis causa esse potest.

Objicies secundo: Unus actus non expellit neces-

neceſſario habitum oppoſitum, ſed poteſt cum ipſo ſimul exiſtere in eodem ſubjecto, ut patet in actu intemperantiæ, qui poteſt ſimul eſſe cum virtute temperantiæ, vel e contra unus actus temperantiæ cum vitio intemperantiæ: Ergo unus actus peccati non debet neceſſario expellere gratiam, ſed poteſt ſimul cum illa in eodem ſubjecto exiſtere, & ſociari.

Reſpondeo primo, quod ſi hoc argumentum valeret, probaret non ſolum de potentia abſoluta, ſed etiam de ordinaria gratiam eſſe poſſe cum uno, vel altero peccato mortali, quandoquidem abſque miraculo habitus cum actu contrario eſſe poteſt.

Reſpondeo ſecundo, habitum cum actu contrario eſſe poſſe, quando ex illorum ſimultate non ſequuntur prædicata contradictoria; ſecus vero ſi ex eorum coexiſtentia prædicata contradictoria conſequantur, ut ex ſimultanea peccati, & gratiæ exiſtentia contingere ſupra demonſtratum eſt.

Tertio dici poteſt, habitus quidem naturales, & acquiſitos non expelli neceſſario per unicum actum, bene tamen habitus ſupernaturales, & infuſos, qualis eſt gratia ſanctificans. Habitus enim acquiſiti a virtute ſui ſubjecti pendent in fieri, & conſervari; habitus vero infuſi, quoad ſui productionem, & conſervationem, pendent ex actione Dei illos infundentis, & conſervantis, ſicut lux in ſuo fieri, & conſervari pendet ex illuminatione ſolis. Unde quemadmodum lumen ſtatim ceſſaret in aere, ſi aliquod obſtaculum poneretur illuminationi ſolis; ita poſito uno ſolum peccato mortali in anima, ſtatim deficit habitus gratiæ, & charitatis, quia per quodlibet

bet peccatum mortale ponitur obstaculum ejus infusioni, & conservationi.

COROLLARIUM IV.

Gratia habitualis realiter distinguitur a charitate.

PROBATUR primo: Gratia sanctificans habet se in ordine supernaturali, sicut forma substãtialis in ordine naturali: Ergo sicut hæc, ex communiori Philosophorum sensu, distinguitur realiter a proprietatibus, & virtutibus activis, quarum est radix; ita & illa a virtutibus supernaturalibus, quæ ab ipsa effluunt, sicut proprietates ab essentia, ut docet D. Thomas hic q. 110. art. 4. ad 1. his verbis: *Sicut ab essentia animæ effluunt ejus potentiæ, quæ sunt operum principia, ita etiam ab ipsa gratia effluunt virtutes in potentias animæ.* Consequentia patet, nam de rebus supernaturalibus, servata proportione, ac dempta earum supernaturalitate, philosophandum est sicut de naturalibus; quia gratia, quantum fieri potest, attemperatur, & accommodatur naturæ, ut passim docent Theologi: unde sicut in ordine naturali substantia non est immediate operativa, sed agit mediantibus suis potentiis, quæ sunt principium immediatum operandi, subindeque ab illis distinguitur; ita & gratia habitualis, quæ in ordine supernaturali gerit vices substantiæ, seu naturæ.

Probatur secundo ratione D. Thomæ hic q. 110. art. 3. quæ potest sic proponi: Charitas præsupponit in anima gra tiã habitualem: Er-

Ergo realiter ab illa distinguitur. Consequentia patet, Antecedens probatur. Charitas, cum sit virtus, disponit hominem convenienter secundum naturam præexistentem; hoc enim est de ratione virtutis, ut docet Aristoteles 7. physic. cap. 17. Sed non disponit illum convenienter ad naturam humanam, qua humana, & rationalis est præcise, hoc enim proprium est virtutum moralium, & acquisitarum: Ergo convenienter ad naturam humanam, ut elevatam ad esse divinum, & supernaturalem, per gratiam habitualem, subindeque illam in anima supponit.

Aliam rationem insinuat idem S. Doctor q. 27. de verit. art. 2. his verbis: *Sicut in rebus naturalibus aliud est naturæ ipsæ, quam inclinatio naturæ, & ejus motus, vel operatio; ita & in gratuitis est aliud gratia a charitate, & a cæteris virtutibus.* Quam rationem ibidem illustrat, observando quod in quolibet ordine rerum quatuor reperiuntur, nempe substantia, seu natura rei, finis ipsius, inclinatio ad talem finem, & motus, seu tendentia in illum: v. g. in lapide est propria natura, consistens in hoc, quod sit corpus mixtum talis speciei; finis, qui non est alius, quam quies in centro; gravitas, quæ est propensio, seu inclinatio in ipsum; & descensus, qui est motus, seu tendentia in illud. Similiter in ordine supernaturali hæc quatuor debent reperiri, unde in tali ordine gratia tenet locum substantiæ, seu naturæ, visio beatifica habet rationem finis, charitas est inclinatio in illum, & motus ejus sunt operationes elicitæ a charitate, vel ab illa imperatæ, quibus talis finis acquiritur.

Objicies primo: In Scriptura iidem effectus.

ctus tribuuntur gratiæ, & charitati, per utramque enim dicimur juſtificari, vivere vita divina, & ſupernaturali, filii Dei adoptivi fieri, &c. Ergo non diſtinguuntur realiter, ſed ſunt unus, & idem habitus, qui ſecundum quod obit diverſa munia, diverſis nominibus inſignitur.

Reſpondeo, eoſdem effectus gratiæ, & charitati tribui, non quod ſint unus, & idem habitus, ſed quia ſunt inſeparabiliter inter ſe connexæ. Sicut Apoſtolus 1. ad Corinth. 3. effectus benignitatis, & patientiæ, & plurium aliarum virtutum tribuit charitati, non quod ſint unus, & idem habitus, ſed quia inſeparabiliter charitatem ipſam comitantur.

Objicies ſecundo: Si gratia, & charitas realiter diſtinguerentur, poſſent ab invicem ſeparari, ſaltem de potentia Dei abſoluta: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud. Minor probatur: Si aliquis homo haberet gratiam ſine charitate, eſſet Deo gratus, & acceptus, imo & filius ejus adoptivus, & tamen non eſſet ejus amicus, quod videtur abſurdum. Item ſi alicui infunderetur charitas ſine gratia ſanctificante, ille nec damnaretur; cum nullum haberet peccatum, quod cum charitate incompoſſibile eſt, nec ſalvaretur, quia cum non eſſet filius Dei adoptivus, eſſet incapax hæreditatis ejus.

Reſpondeo, data Majori, negando Minorem, & ad primam illius probationem dico, quod ille, cui infunderetur gratia ſine charitate, eſſet amicus Dei radicaliter, & remote, quia haberet gratiam, cui tanquam radici principium diligendi Deum deberetur. Ad ſecundam dico, caſum illum eſſe impoſſibilem,

quia

quia licet Deus de abſoluta potentia eſſentiam a ſuis proprietatibus ſeparare poſſit, earum reſultantiam impediendo, non poteſt tamen facere, quod aliqua proprietas exiſtat in aliquo ſubjecto ſine eſſentia, a qua dimanat, præſertim ſi talis proprietas ſit vitalis: v. g. licet Deus poſſit creare animam rationalem ſine intellectu, & voluntate, non poteſt tamen intellectum, & voluntatem ſine anima rationali producere, aut conſervare; quia cum illæ potentiæ ſint vitales, ſine principio vitali, in quo radicantur, ſubſiſtere nequeunt: Unde cum charitas ſit potentia vitalis ordinis ſupernaturalis, non poteſt exiſtere ſine gratia ſanctificante, quæ eſt prima radix vitæ ſupernaturalis, & quæ in ordine ſupernaturali gerit vices naturæ, ſeu ſubſtantiæ.

COROLLARIUM V.

Gratia habitualis ſubjectatur immediate in anima, non autem in potentiis ejus.

SEquitur manifeſte ex ſupra dictis: In primis enim quod perficit potentiam per ſe primo ad operationem ordinatam, eſt immediate operativum: Sed gratia ſanctificans non eſt immediate operativa, ut corollario præcedenti oſtendimus: Ergo non reſidet in potentiis animæ, ſed in ejus eſſentia.

Secundo: Dona ſupernaturalia, quæ ſunt participationes intellectus, & voluntatis Dei, recipiuntur immediate in intellectu, & voluntate creata: Ergo illud, quod eſt participatio naturæ divinæ, ut natura eſt, debet in ipſa animæ eſſentia immediate recipi.

Ter-

Tertio, cum effectus formalis formæ nihil aliud ſit, quam ipſa forma, ut communicata ſubjecto, in eo ſubjecto reſidet immediate forma, cui tribuit ſuum effectum formalem: Sed effectus formalis gratiæ ſanctificantis, ut dare eſſe, & vitam ſupernaturalem, ſeu eſſe principium radicale vitæ ſupernaturalis, per ſe primo convenit animæ, & non potentiis ejus. Item eſſe gratum per ſe primo reſpicit non operationes, vel potentias, ſed ſubjectum: quia enim illud eſt gratum, operationes ſunt gratæ, & acceptæ, juxta illud Geneſ. 4. *Reſpexit Dominus ad Abel, & ad munera ejus*: Ergo & ipſa gratia immediate ineſt ipſi animæ, non vero ejus potentiis.

Demum, ut diſcurrit D. Thomas hic qu. 110. art. 4. *Per gratiam regeneramur in filios Dei: Sed generatio per prius terminatur ad eſſentiam, quam ad potentias: Ergo gratia per prius eſt in eſſentia animæ, quam in potentiis.*

Dices, contraria debent habere idem ſubjectum, a quo ſe expellant: Sed ſubjectum peccati, quod contrariatur gratiæ, non eſt eſſentia animæ, ſed ejus potentiæ: Ergo gratia non reſidet in eſſentia animæ, ſed in ejus potentiis.

Reſpondeo negando minorem, licet enim ſubjectum peccati actualis ſit potentia, ſubjectum tamen peccati habitualis, & maculæ, cui gratia opponitur, eſt eſſentia animæ, ut in tractatu de peccatis oſtendimus.

CA-

Digitized by Google

CAPUT XIII.

De causa gratiæ habitualis, & actione, per quam producitur.

DIco primo, nullam creaturam, quantumcumque perfectam, ne quidem Christum, inquantum hominem, esse posse causam principalem gratiæ sanctificantis.

Probatur primo: Per infusionem gratiæ sanctificantis datur Spiritus Sanctus, juxtà illud Apostoli ad Roman. 5. *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis:* Sed nulla creatura, neque ipse Christus, inquantum homo, habet potestatem physicam, & principalem dandi Spiritum Sanctum: Ergo neque infundendi gratiam sanctificantem. Major patet, minor probatur. Oportet donum esse quodammodo ipsius dantis vel per identitatem, vel per originem, vel per possessionem, ut docet D. Thomas 1.p. qu. 37. art. 1. ad 1. Sed nullo istorum modorum potest Spiritus Sanctus esse Christi, inquantum hominis, multo minus alicujus puræ creaturæ: Ergo nec Christus ut homo, nec aliqua creatura, potest dare principaliter Spiritum Sanctum. Unde Augustinus 15. de Trinit. cap. 20. *Quomodo Deus non est, qui dat Spiritum Sanctum?* Et D. Thomas 3. p. qu. 8. art. 1. ad 1. *Dare gratiam, aut Spiritum Sanctum, convenit Christo, secundum quod est Deus authorizative, sed instrumentaliter convenit etiam ei, secundum quod est homo, inquantum scilicet ejus humanitas instrumentum fuit divinitatis ejus.*

Pro-

Digitized by Google

Probatur ſecundo: Per gratiam habitualem adoptamur in filios Dei, ut capite ſequenti oſtendemus: Atqui nulla creatura, nec etiam Chriſtus, inquantum homo, poteſt principaliter nos adoptare in filios Dei: Ergo neque nobis dare gratiam ſanctificantem. Minor probatur: Ille ſolus poteſt adoptare in filium, qui connaturaliter habet jus ad hæreditatem: Sed nec Chriſtus ut homo, neque ulla pura creatura habet connaturaliter jus ad viſionem beatam, quæ eſt hæreditas, cum viſio beata nulli rei creatæ, vel creabili poſſit eſſe connaturalis, ut in tractatu de viſione beata probatum eſt: Ergo nulla creatura, nec etiam Chriſtus, inquantum homo, poteſt nos principaliter adoptare in filios Dei. Unde S. Thomas 4. contra Gent. cap. 17. *Adoptare in filios Dei non poteſt eſſe opus alterius, niſi Dei.*

Probatur tertio: Producere gratiam habitualem in anima, eſt illam deificare, communicando illi phyſicum divinæ naturæ conſortium: Sed deificare eſt ſolius Dei, per modum cauſæ principalis, ſicuti ignire per modum cauſæ principalis eſt ſolius ignis, vel alterius continentis eminenter naturam ignis, puta ſolis: Ergo ſolius Dei eſt gratiam ſanctificantem per modum cauſæ principalis producere.

Demum eadem veritas ſuaderi poteſt hac ratione D. Thomæ hic qu. 112. art. 1. Cauſa principalis debet eſſe majoris, vel ſaltem æqualis perfectionis cum ſuo effectu: Sed nulla creatura poteſt ſuperare, vel adæquare in perfectione gratiam ſanctificantem; cum enim illa ſit participatio formalis naturæ divinæ, quatenus infinita eſt, ut cap. 11. §. 2. oſten-

ſtenſum eſt, ſuperat in perfectione eſſentiali omnem naturam creatam, & creabilem: Ergo nulla poteſt dari creatura, quæ ſit cauſa principalis gratiæ ſanctificantis.

Dico ſecundo, gratiam ſanctificantem neque creari, neque concreari, ſed de potentia obedientiali animæ educi.

Prima pars hujus concluſionis probatur primo ex D. Thoma hic qu. 113. art. 9. ubi quærit, an ſit majus opus Dei creatio mundi, quam juſtificatio impii? & ſub diſtinctione reſpondet, quod ex parte modi operandi eſt majus opus creatio, quam juſtificatio, cum illa ſit ex nihilo, non vero iſta; ſed ex magnitudine rei, quæ fit, majus opus eſt impii juſtificatio, quam cœli, & terræ creatio: Sed hæc differentia nulla eſſet, ſi gratia per creationem produceretur: Ergo juxta D. Thomam gratia ſanctificans non creatur.

Probatur ſecundo eadem pars ratione Cajetani. Gratia, quando deſinit eſſe, non annihilatur: Ergo neque quando producitur, creatur. Antecedens eſt certum, tum quia annihilatio non intervenit de facto in operibus gratiæ, ut docet S. Thomas 1. p. q. 104. a. 4. tum etiam, quia gratia deſtruitur præciſe ex vi ſeparationis ejus a ſubjecto: ſeparatio autem a ſubjecto non eſt annihilatio, cum maneat ſubjectum. Conſequentia vero probatur: Ex communi Philoſophorum ſententia, incœptio, & deſitio rei alicujus ſibi correſpondent; ita ut quod incipit per generationem, deſinat per corruptionem; & quod deſinit per corruptionem, incipiat per generationem; & ſimiliter quod incipit per creationem, deſinat per annihilationem, & e contra: Ergo ſi gratia non deſinat per an-

nihilationem, ſignum manifeſtum eſt, eam non produci per creationem.

Quod vero etiam non concreetur, facile poteſt oſtendi: Illud dicitur concreari, quod fit per eandem actionem, qua ſubjectum creatur; unde intellectus, & voluntas dicuntur fieri per concreationem, quia cum ſint proprietates animæ rationalis, fiunt per eandem actionem, per quam ipſa producitur: Sed gratia ſanctificans, cum non ſit proprietas animæ, ſed accidens ipſi indebitum, non fit per eandem actionem, per quam anima producitur, ſed per diverſam: Ergo non poteſt dici concreari a Deo ad creationem ſubjecti.

Ex his probata manet tertia pars concluſionis, ſi enim gratia ſanctificans nec creetur, nec concreetur, debet educi ex aliqua potentia ſubjecti, in quo recipitur, cum inter creationem, & eductionem non detur medium; creari enim eſt fieri e nihilo, ſive ex non præſuppoſito ſubjecto; educi vero e contra eſt non fieri ex nihilo, ſed ex ſubjecto præſuppoſito: Atqui gratia ſanctificans non poteſt educi de potentia naturali, aut violenta ſui ſubjecti, ſcilicet animæ, cum non ſit ei connaturalis, vel repugnans: Ergo de potentia obedientiali animæ educitur.

Objicies primo contra primam concluſionem: Qui cauſat principaliter ultimam diſpoſitionem ad aliquam formam, ipſam quoque formam principaliter producit: v. g. qui producit principaliter calorem ut octo, inducit etiam principaliter formam ignis: Sed homo cauſat principaliter actus contritionis, vel charitatis, qui ſunt ultimæ diſpoſitiones ad gratiam ſanctificantem: Ergo eſt cauſa principalis illius.

Reſpon-

Digitized by Google

Respondeo, agens, quod ultimam dispositionem ad aliquam formam principaliter producit, ipsam quoque formam principaliter causare, quando illa educitur de potentia naturali subjecti: secus vero, si de potentia obedientiali ejus educatur; quia potentia obedientialis soli Deo ita subditur, ut nullius creaturæ dominio subjici possit: gratia vero sanctificans de potentia obedientiali animæ educitur, ut in secunda conclusione ostensum est. Potest hoc explicari exemplo generationis hominis, homo enim producens physicas ad introducendam animam rationalem dispositiones, non propterea animæ rationalis est causa præcipua, quia illa e sinu materiæ non educitur, sed a Deo creatur.

Objicies secundo: Intellectus beatorum concurrit principaliter, & non solum instrumentaliter ad visionem beatificam, quamvis illa sit entitative supernaturalis, & participatio formalis intellectionis divinæ, ut docuimus in tractatu de visione Dei: Ergo pariter homo potest esse causa principalis gratiæ sanctificantis, quamvis illa sit entitative supernaturalis, & participatio formalis divinæ naturæ.

Sed nego consequentiam, & paritatem: Ratio vero discriminis est, quia licet visio beatifica sit operatio supernaturalis, omnesque vires naturæ creatæ, & creabilis transcendat, supponit tamen in intellectu beatorum eam eliciente lumen gloriæ, quod est ejusdem speciei, & perfectionis cum illa: gratia vero sanctificans non potest supponere in suo subjecto aliquod principium supernaturale, sibi æquale in perfectione, a quo producatur, cum sit perfectissima forma ordi-

nis ſupernaturalis, quæ ſe habet ut radix aliarum.

Objicies tertio contra ſecundam concluſionem: Scriptura variis in locis videtur docere, quod gratia habitualis creetur: David enim Pſalm. 50. petens gratiam ſibi a Deo donari, ait: *Cor mundum crea in me Deus*. Et ad Galatas 6. Juſtus dicitur *nova creatura*. Item ad Epheſ. 1. fideles dicuntur *creati in Chriſto Jeſu*. Quæ loca non videntur poſſe explicari, niſi dicamus gratiam habitualem creari.

Reſpondeo cum D. Thoma hic quæſt. 110. art. 2. ad 3. quod gratia in Scripturis ſacris dicitur creari, non quod ſecundum ſuum eſſe naturale, & phyſicum producatur ex nihilo, quod importat vera creatio: ſed quia infunditur a Deo nullis noſtris meritis præcedentibus, quod habet quandam ſimilitudinem creationis, & creatio moralis appellari poteſt.

Objicies quarto: Actio, per quam producitur gratia ſanctificans, debet eſſe omnium præſtantiſſima, cum talis qualitas in nobilitate, & perfectione quamcumque rem creatam, & creabilem excedat, ut conſtat ex dictis capite præcedenti: Sed creatio multo nobilior eſt eductione: Ergo gratia ſanctificans non educitur, ſed creatur.

Reſpondeo, actionem, per quam Deus producit gratiam ſanctificantem, debere quidem eſſe præſtantiſſimam, ſed accommodatam conditioni ejus: creationem vero non eſſe productionem, quæ ſit accommodata conditioni, & naturæ gratiæ ſanctificantis, ſed ſolum eductionem; nam cum illa ſit accidens, atque adeo non ſit naturaliter per ſe ſubſiſtens, dependet in eſſe, & fieri a ſuo ſubjecto, & conſequenter ex potentia ejus, non quidem natu-

Digitized by Google

naturali, ſed obedientiali, educitur, ſi connaturaliter producatur. Unde præſtantia productionis ejus ſupra productiones aliarum formarum, ipſi inferiorum, per hoc ſufficienter ſalvatur, quod nulla ſit creatura, in cujus virtute activa principaliter concurrente, vel in cujus potentia paſſiva naturali præcontineatur.

Objicies ultimo: Gratia ſanctificans, quæ fuit collata Angelis, & primis parentibus, in ipſo creationis momento, non potuit fieri per eductionem: Ergo illa ſaltem fuit creata, vel concreata. Conſequentia patet, nam, ut ſupra dicebamus, inter creationem, & eductionem non datur medium. Antecedens vero ſic oſtenditur: Ut aliqua forma educatur de ſubjecto, requiritur, ut fiat per actionem tranſmutativam illius: Sed gratia ſanctificans, quæ Angelis, & primis parentibus in momento creationis collata fuit, non potuit fieri per actionem tranſmutativam ſubjecti: Ergo nec ab illo educi. Major docetur communiter a noſtris Thomiſtis in Philoſophia, minor autem videtur manifeſta: Ad tranſmutationem enim ſubjecti requiritur, quod illud præcedat formam prioritate temporis, vel ſaltem inſtantis, & in tali priori ſub ejus privatione exiſtat: Atqui ſubjectum gratiæ Angelorum, & primorum parentum non præceſſit in aliquo inſtanti privatum hujuſmodi forma, cum illam in primo creationis momento receperint, juxta illud Auguſtini: *Erat Deus in Angelis condens naturam, & largiens gratiam:* Ergo talis gratia per actionem ſubjecti tranſmutativam facta non eſt.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad

illius probationem, concedo majorem, & nego minorem, ad cujus probationem dico, quod licet ad actualem ſubjecti tranſmutationem requiratur, quod illud præceſſerit in aliquo inſtanti, ſeu priori in quo, privatum forma, quam recipit; ut tamen actio productiva formæ ſit quantum eſt ex ſe tranſmutativa ſubjecti, ſufficit, quod ſit diſtincta ab ea, qua ſubjectum producitur, & non habeat inviolabilem nexum cum illa, ut docent noſtri Thomiſtæ in Phyſica, cum agunt de eductione formarum: actio autem, qua gratia Angelis, & primis parentibus collata fuit, habuit duas illas conditiones, fuit enim diſtincta ab ea, qua Angeli, & primi parentes a Deo producti ſunt, & cum ea non habuit inviolabilem nexum; cum gratia ſanctificans a ſubſtantia Angelorum, & primorum parentum per modum proprietatis non dimanaverit; unde fuit producta per actionem tranſmutativam ſubjecti, quamvis per accidens illud actu, & de facto non tranſmutaverit, quia per accidens in eodem momento, quo illud conditum eſt, gratia producta fuit, & ſic non præceſſit in aliquo inſtanti ſub privatione illius.

CAPUT XIV.

primo effectu gratiæ habitualis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.

TRes ſunt præcipui gratiæ habitualis effectus, de quibus in hoc capite, & duobus ſequentibus agendum eſt, nempe adoptio hominis in filium Dei, juſtificatio peccatoris, & meritum juſti.

Circa

Circa primum ſupponendum eſt ut certum, & indubitata fide tenendum, Deum homines in filios adoptare: dicitur enim 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus.* Ad Rom. 8. *Ipſe ſpiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod filii Dei ſumus.* Unde Chryſologus ſerm. 10. *Audivimus fratres, quo nos tulit divina dignatio, quo paternitas extulit nos ſuperna: credamus nos Dei filios, reſpondeamus generi, vivamus cælo, patrem ſimilitudine referamus, ne perdamus vitiis, quod ſumus per gratiam conſecuti.* Et ſerm. 70. *Quid mirum, ſi Chriſtus homines Dei conſecravit in filios, quando ſe hominis dedit, & aptavit in filium? Carnis tunc naturam tranſtulit in divinam deitatem, quando humanam detulit ad naturam; tunc hominem ſibi in cæleſtibus præſtitit cohæredem, quando ſe participem reddidit terrenorum.* Similia habet Chryſoſtomus homil. 2. in Matthæum, ubi ſic ait: *Cum audieris, quia filius Dei filius ſit David, & Abrahæ, dubitare jam deſine, quod & tu, qui filius es Adæ, futurus ſis filius Dei. Non enim ita ſe humiliaſſet, niſi nos eſſet exaltaturus. Natus eſt enim ſecundum carnem, ut tu naſcerere ſpiritu; natus eſt ex muliere, ut tu deſineres filius eſſe mulieris.*

Ratio etiam ſuffragatur: Adoptio enim eſt gratuita aſſumptio perſonæ extraneæ ad alterius hæreditatem: Sed Deus gratuito, & liberaliter creaturam rationalem aſſumit, ſeu elevat ad beatitudinem, in qua Dei hæreditas conſiſtit, & ad quam ex ſua natura nullum habet jus, ſubindeque ad eam ut perſona extranea comparatur: Ergo Deus homines adoptat in filios.

Digitized by Google

Solum ergo difficultas eſt, & controverſia inter Theologos, quænam ſit forma, quæ hominem filium Dei adoptivum conſtituit, ſeu quæ filiationem Dei adoptivam fundat? Aliqui enim exiſtimant, divinitatem Spiritus Sancti extrinſece nobis unitam, ſeu aſſiſtentem, eſſe formam, quæ dat formaliter eſſe filium Dei adoptivum, concurrente gratia ſanctificante ſolum ut vinculo. Ita Leſſius lib. de ſummo bono cap. 1. Alii cum Aureolo docent, charitatem habitualem eſſe formam, quæ talem effectum præſtat. Alii demum cum Scoto, & Durando dicunt gratiam habitualem conſtituere quidem hominem filium Dei adoptivum; id tamen non habere ratione ſuæ entitatis, & perfectionis, ſed ex lege, & pacto Dei, quo qualitatem illam ſupernaturalem, de ſe ad talem effectum inſufficientem, & improportionatam, deputavit, ac deſtinavit ad illum præſtandum, & per talem deputationem, valorem ei ſufficientem contulit; ſicut moneta, regio ſigillo ſignata, certum valorem, & æſtimationem habet, quam ex ſe non obtinebat.

§. I.

Forma conſtituens hominem filium Dei adoptivum, neque eſt divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſece unita, ſeu aſſiſtens, neque habitus charitatis, ſed gratia habitualis, adæquate, nulloque favore extrinſeco expectato.

PRima pars hujus aſſertionis duplici ratione ſuadetur. Prima eſt: Illa forma conſtituit hominem filium Dei adoptivum, quæ terminat ſpiritualem hominis generationem: Sed divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſece unita, & aſſiſtens, non eſt forma terminans

minans ſpiritualem hominis generationem, ſeu qua homo regeneratur in filium Dei: Ergo illa non eſt forma, per quam homo filius Dei adoptivus conſtituitur. Major patet, quia de filiatione adoptiva philoſophandum eſt ſicut de naturali, proportione ſervata: in naturalibus autem illud, quod terminat formaliter generationem, cauſat, ſeu fundat filiationem naturalem. Minor vero ſic oſtenditur: Forma terminans ſpiritualem generationem eſt, qua terminus genitus ſpiritualiter vivit, ſicut forma dans vitam formaliter termino naturalis generationis, illam formaliter terminat. Sed divinitas Spiritus Sancti nobis extrinſece unita, ſeu aſſiſtens non eſt principium quo vivendi ſpiritualiter: Ergo nec formalis terminus ſpiritualis generationis. Major eſt evidens; minor vero oſtenditur ex D. Thoma 2. 2. quæſt. 23. art. 2. ad 2. ubi ſic ait: *Deus eſt vita effective & animæ per charitatem, & corporis per animam; ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut & anima corporis:* Ergo ex D. Thoma divinitas Spiritus Sancti nobis extrinſece unita, ſeu aſſiſtens non eſt principium quo formale vivendi ſpiritualiter. Ratio etiam id ſuadet, nam forma, quæ eſt principium formale quo vivendi, debet per identitatem, vel per phyſicam informationem accipienti vitam uniri: At divinitas Spiritus Sancti nullo ex his modis nobis uniri poteſt, cum uterque modus unionis imperfectionem importet: Ergo nequit eſſe principium quo formale vivendi ſpiritualiter.

Secunda ratio ſic poteſt proponi: Eadem eſt forma, qua homo juſtificatur, & qua filius Dei adoptivus conſtituitur, cum juxta Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 4. noſtra juſtificatio fit

translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei : At forma, qua homo justificatur, non est pure extrinseca, seu assistens, sed intrinseca, & inhærens, ut capite sequenti ostendemus, & expresse definit idem Concilium, eadem sessione, can. 11. his verbis : *Si quis dixerit, homines justificari sola imputatione justitiæ Christi, exclusa gratia, & charitate, quæ in cordibus eorum per Spiritum Sanctum diffundatur, atque illis inhæreat, anathema sit* : Ergo forma, qua homo filius Dei adoptivus constituitur, non est pure extrinseca, nec per consequens divinitas Spiritus Sancti nobis extrinsece unita, seu assistens, sed forma intrinsece inhærens, nimirum ipsa gratia habitualis, quæ in anima residet, & per Spiritum Sanctum in cordibus nostris diffunditur. Unde sententia Lessii minus videtur consona menti, ac doctrinæ Tridentini.

Secunda pars assertionis, quæ dicit, habitum charitatis non esse formam, quæ filium Dei adoptivum constituit, sed gratiam habitualem, probatur eadem ratione, qua præcedens : Illa forma tribuit formaliter esse filium Dei adoptivum, quæ formaliter terminat spiritualem hominis generationem : At forma terminans formaliter spiritualem hominis generationem, non est habitus charitatis, sed ipsa gratia habitualis: Ergo nec illa filium Dei adoptivum constituit. Major patet ex similitudine, seu analogia, quæ reperitur inter generationem spiritualem, & naturalem. Minor vero sic ostenditur : Licet homo genitus naturali generatione recipiat simul cum natura proprietates, tamen non terminat formali-

ter

ter naturalem generationem per proprietates, ſed per naturam humanam, quæ eſt radix illarum: Ergo ſimiliter licet juſtus, genitus a Deo ſpirituali generatione, naturam ſupernaturalem, & illius proprietates recipiat, non terminat tamen ſpiritualem generationem formaliter, ratione proprietatum, ſed ratione naturæ ordinis ſupernaturalis: At gratia habitualis eſt in ordine ſupernaturali natura, charitas vero eſt illius proprietas, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo homo non terminat ſpiritualem generationem, ratione habitus charitatis, ſed ratione gratiæ habitualis, quæ eſt radix illius.

Confirmatur primo: Terminus formalis generationis ſpiritualis eſt ille, quo genitus vivit ſpiritualiter radicaliter, ſeu qui eſt radix vitæ ſpiritualis: Sicut terminus formalis generationis naturalis eſt ille, quo genitus vivit naturaliter radicaliter, ſeu qui eſt radix vitæ naturalis: Sed gratia habitualis dat vitam radicaliter in ordine ſpirituali, ſeu ſupernaturali, non vero habitus charitatis, ut patet: Ergo gratia ſanctificans, non vero charitatis habitus, eſt terminus formalis generationis ſpiritualis.

Confirmatur ſecundo: Terminus formalis ſpiritualis generationis eſt ille, ratione cujus homo fit particeps divinæ naturæ, Deoque aſſimilatur, non in aliquo attributo, ſed in natura divina: At homo non fit particeps formaliter naturæ divinæ, nec Deo aſſimilatur in natura, per habitum charitatis, ſed per gratiam habitualem; cum ſola gratia habitualis ſit participatio divinæ naturæ, ſub conceptu naturæ, habitus vero charitatis ſit participatio divinæ voluntatis, quæ eſt illius

attributum: Ergo idem quod prius.

Ex dictis probata manet tertia pars assertionis, sicut enim homo accipiens naturam generantis secundum convenientiam univocam, ex vi hujus acceptionis, absque alio superaddito, constituitur filius naturalis; ita ex vi acceptionis naturæ divinæ secundum convenientiam analogam, absque indigentia alicujus superadditi, constituitur filius Dei adoptivus: Sed gratia habitualis, ratione intrinsecæ entitatis, est participatio naturæ divinæ, secundum convenientiam analogam, subindeque illam accipiens est similis Deo analogice in natura sub conceptu naturæ: Ergo ex vi acceptionis illius, absque ullo favore extrinseco, homo constituitur spiritualiter genitus, & filius Dei adoptivus.

§. II.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem assertionis: Forma, qua justus vivit in ordine supernaturali, & divino, est, quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum: Sed divinitas Spiritus Sancti, ut justo unita per gratiam, est forma, qua vivit in ordine supernaturali, & divino: Ergo & quæ præstat formaliter esse filium Dei adoptivum. Major constat ex supradictis, minor vero suadetur, tum variis Scripturæ testimoniis, quibus Spiritus Sanctus justos vivificare dicitur: Joan 6. *Spiritus est, qui vivificat*. Ad Galat. 5. *Si spiritu vivimus, spiritu & ambulemus*: tum quia divinitas Spiritus Sancti est vita quædam per essentiam, subindeque de se sufficiens ad

omnia

omnia vivificanda. Unde D. Thomas 4. contra Gent. cap. 20. obſervat, quod Spiritus Domini initio mundi dicitur ferri ſuper aquas, non quaſi ipſe moveatur, ſed quia primum eſt motionis, & vitæ principium. Et Eccleſia in ſymbolo Concilii Nicæni profitetur ſe credere *in Spiritum Sanctum, dominum, & vivificantem*. Hinc etiam egregie obſervat Cornelius Muſſus lib. 3. de divina hiſtoria, omnia ſpiritu vivificari: *Habent* (inquit) *Phyſici in animalibus ſuos ſpiritus: anhelitum in primis, tum corpuſcula illa, in corde, in hepate, in cerebro formata; ſpiritus videlicet naturales, vitales, & animales. Sunt & ipſis Grammaticis ſpiritus, quos quidem accentus dicimus, ob id quod ſyllabis accinant, veluti earum tenores, & toni. Sane ut litteræ vocales dictionum, ſic litterarum vocalium ipſi accentus videntur eſſe animæ quædam, quod eorum ſono acuto, vel gravi voces ipſæ formentur, quaſi vivant, vigeant, ſpirent, & loquantur. Hinc porro ad muſicam derivatio fit ſpirituum, intenſiones, & inflexiones, inclinationes, & elevationes in tonis, & cantibus, ſpiritus ſunt, quibus animata muſica tantam vim habet, ut poſſit amorem excitare, infundere gaudium, & timorem pellere.*

Reſpondeo, conceſſa majori, negando minorem, juſtus enim vivit quidem ſpiritu Dei, & ejus divinitate, ut cauſa efficiente, & movente ad actus vitales ordinis ſupernaturalis, non vero ut forma, & principio radicali vitæ ſupernaturalis; quia, ut ſupra dicebamus, forma, quæ eſt principium quo radicale vivendi, debet per identitatem, aut per phyſicam informationem accipienti vitam uniri, quorum neutrum Spiritui Sancto competere poteſt, cum

cum uterque modus unionis imperfectionem importet. Et in hoc ſenſu intelligenda ſunt præ dicta Scripturæ teſtimonia, quibus aſſeritur, Spiritum Sanctum juſtos vivificare, vel juſtos vivere Spiritu Sancto; hæc enim in ſenſu cauſali, non formali accipienda ſunt, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 23. art. 2. ad 2. explicans verba illa Deut. 39. *Ipſe eſt vita tua*, ait enim, quod *Deus eſt vita effective, ſed formaliter charitas eſt vita animæ, ſicut anima corporis.*

Objicies ſecundo: Filius conſtituitur per communicationem ejuſdem naturæ, quæ eſt in patre: Sed juſti non poſſunt conſtitui filii Dei adoptivi per communicationem ejuſdem ſpecie naturæ, quæ eſt in Deo, cum natura divina ſit immultiplicabilis numero. Ergo conſtituuntur filii Dei adoptivi per communicationem ejuſdem numero naturæ, ſubindeque per ipſam divinitatem, eis unitam per gratiam.

Reſpondeo, ad filiationem naturalem requiri communicationem naturæ ſecundum convenientiam ſpecificam, ſed ad filiationem adoptivam ſufficere communicationem naturæ ſecundum convenientiam analogam: & hanc convenire gratiæ ſanctificanti; cum enim illa ſit naturæ divinæ formalis participatio, debet cum illa ſaltem analogice convenire, ut conſtat ex ſupra dictis.

Objicies tertio contra ſecundam partem aſſertionis illud 1. Joan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filii Dei nominemur, & ſimus*, quo ſignificari videtur, charitatem eſſe formam, qua filii Dei conſtituimur. Sed facile reſpondetur, aliqua, quæ ſunt effectus gratiæ ſanctificantis, attribui etiam charitati, ratione mutuæ connexionis quam habent in-

ter

ter ſe, ſicque filiationem Dei adoptivam attribui charitati concomitanter, & ſecundario, quia illa eſt proprietas, quæ a gratia dimanat, & inſeparabiliter ipſi conjungitur.

Objicies quarto contra tertiam partem aſſertionis: Ut gratia habitualis habeat jus ad vitam æternam, ut mercedem, ſeu coronam, exigitur pactum, vel promiſſio Dei, ſive ordinatio ejus extrinſeca, ut docent Theologi in tractatu de merito: Ergo pariter ut illa habeat jus ad vitam æternam, ut hæreditatem, requiritur pactum, & ordinatio gratiæ habituali ſuperaddita, ſubindeque illa, ſecluſo omni favore extrinſeco, non poteſt filiationem Dei adoptivam cauſare, cum ad illam requiratur jus ad hæreditatem Dei, quæ eſt vita æterna.

Reſpondeo primo, antecedens negari a pluribus Theologis, exiſtimantibus ordinationem Dei extrinſecam, in pacto, vel promiſſione conſiſtentem, non eſſe neceſſariam ad completam rationem meriti, ſed ſufficere ordinationem Dei intrinſecam, quæ includitur in voluntate dandi gratiam, ut principium merendi.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedenti, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia jus meritorium, quod in operibus juſtorum gratia, & charitate informatis invenitur, vel eſt fidelitatis, vel juſtitiæ, vel gratitudinis: primum abſque promiſſione ſtare non poteſt, ſecundum vero, & tertium nequeunt in pura creatura, abſque pacto Dei operum dignitati ſuperaddito, ſubſiſtere; quia cum opera juſtorum ſint Deo variis titulis debita, ex vi propria, & intrin-

trinseco valore, non possunt Deum ex stricta justitia obligare ad illa remuneranda: jus autem fundatum in gratia sanctificante respectu gloriæ ut hæreditatis, cum non sit meritorium, sed solius connaturalitatis, ipsi competit absque interventu promissionis, vel ordinationis divinæ; sicut Deus jure connaturalitatis tenetur Angelo infundere species, illius creatione suppositа, concurrere ad motum cœli, suppositа illius existentia, & effluxum, seu resultantiam passionum non impedire, suppositо, quod naturas producat.

§. III.

Tria corollaria notatu digna.

EX dictis colligitur primo, adoptare creaturam rationalem in filium, nõ esse proprium alicui ex personis divinis, sed commune toti Trinitati, ut docet D. Thomas 3. p. qu. 23. ar. 2. Nam Deus adoptat creaturam rationalem in filium, quatenus infundit gratiam spiritualiter generativam: Sed actio infusiva gratiæ, cum sit operatio libera, & ad extra, est communis toti Trinitati: Ergo & adoptio creaturæ rationalis.

Observat tamen idem S. Doctor ibidem in resp. ad 3. quod quia filiatio adoptiva est quædam similitudo filiationis naturalis, per appropriationem Filio ut exemplari tribuitur; & quia in humanis solius patris est adoptare, divina adoptio Patri æterno ut authori appropriatur; item quia eadem adoptio fit per gratiam, quæ est opus amoris divini, appropriative tribuitur Spiritui Sancto, ut infundenti gratiam, per quam adoptamur, &

assimilamur Deo. Unde ad Roman. 8. dicitur : *Accepistis spiritum adoptionis, in quo clamamus, Abba pater.*

Colligitur secundo, Patres veteris testamenti, in gratia, & charitate existentes, vere fuisse filios Dei adoptivos, quamvis non fuerint in statu filiorum.

Prima pars patet, nam veteres Patres in charitate existentes vere fuerunt justificati, justificatione ejusdem rationis cum nostra: At justificatio, ex Tridentino supra citato, est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum: Ergo Patres antiqui, per gratiam justificati, vere fuerunt filii Dei adoptivi.

Secunda vero ex eo constat, quod Patres veteris testamenti ducebantur spiritu timoris, unde in sacris litteris appellantur servi, & spiritum servitutis habere dicuntur, ut patet ad Galat. 4. & ad Roman. 8. & alibi sæpe: item illis non patebat aditus ad hæreditatem cœlestem, sicut justis novæ legis. Quare tres gradus filiationis adoptivæ distingui possunt: primus, & imperfectissimus est justorum ad veterem legem pertinentium; secundus est justorum ad legem novam spectantium; tertius, & omnium perfectissimus est beatorum videntium Deum, qui non solum habent jus ad Dei hæreditatē, sed etiam illam actu possident, Deoque per visionem beatificam perfecte assimilantur. De hac adoptione loquitur Apostolus ad Roman. 8. cum ait: *Nos ipsi primitias spiritus habentes intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes*, id est filiationem gloriæ, quæ excedit statum adoptionis viæ, sicut status adoptionis justorum novæ legis præstan-

ſtantior eſt ſtatu adoptionis Patrum veteris teſtamenti . Unde ſicut ob hunc exceſſum Apoſtolus ad Galat. 4. ſtatum antiquæ legis comparat parvulo, ſub actoribus, & tutoribus conſtituto ; ita 1. ad Corinth. 13. loquens de ſtatu præſentis vitæ , comparative ad ſtatum gloriæ , eadem ſimilitudine utitur, dicens : *Cum eſſem parvulus , loquebar ut parvulus* , &c. Sicut enim ſtatus veteris legis propter imperfectam cognitionem, eſt ſicut parvulus, in comparatione ad ſtatum gratiæ , & veritatis , quæ per Chriſtum facta eſt: ſic ſtatus præſentis vitæ, in qua videmus per ſpeculum , & in ænigmate, eſt ſicut parvulus, comparative ad ſtatum vitæ futuræ, in qua eſt perfecta cognitio Dei .

Colligitur tertio ex principiis ſupra ſtatutis, implicare contradictionem, quod aliquis ſit filius Dei adoptivus, ſine gratia habituali. Nam ad filiationem adoptivam Dei eſſentialiter exigitur convenientia ſaltem analoga cum Deo in natura, ſub conceptu naturæ, ut conſtat ex ſupra dictis : At implicat contradictionem creaturam convenire analogice cum Deo in natura, ſub conceptu naturæ, ſine gratia habituali, cum eſſentia gratiæ habitualis conſiſtat in hoc, quod eſt eſſe participationem formalem naturæ Dei, ſub conceptu naturæ, ut cap. 11. §. 2. oſtenſum eſt: Ergo implicat contradictionem , quod aliquis ſit filius adoptivus ſine gratia habituali .

Confirmatur : Implicat hominem eſſe filium Dei adoptivum, niſi ſit ſpiritualiter a Deo genitus, cum filiatio adoptiva in ſpirituali generatione fundetur, ſicut naturalis in naturali : Sed repugnat illum eſſe ſpiritualiter ge-

genitum a Deo, ſine gratia habituali: Ergo implicat ſine illa eſſe filium Dei adoptivum. Major patet: minor probatur: Eſſe genitum ſpiritualiter eſt procedere vivens vita ſpirituali a Deo vivente, in ſimilitudinem naturæ, ad quod neceſſarium eſt vivere radicaliter vita ſpirituali, & divina; ſed implicat vivere vita ſpirituali, & divina radicaliter, ſine gratia habituali, cum illa ſit radix operationum vitalium ordinis ſupernaturalis, nempe actus charitatis, & viſionis intuitivæ Dei, aliorumque actuum ſupernaturalium: Ergo implicat hominem eſſe ſpiritualiter genitum a Deo, ſine gratia habituali.

Dices: poteſt Deus, de ſua potentia abſoluta, velle homini efficaciter gloriam, abſque voluntate efficaci conferendi gratiam habitualem, cum gloria non habeat eſſentialem dependentiam ab illa: Sed homo in tali caſu eſſet filius adoptivus Dei: Ergo poſſibilis eſt de potentia abſoluta filiatio adoptiva Dei, ſine gratia habituali. Major conſtat, Minor probatur. Adoptio a Theologis, & Juriſperitis definitur, *gratuitæ, & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem*: Sed in caſu poſito, voluntas illa Dei eſſet gratuita, & liberalis, ut conſtat, & homo ordinatus ad gloriam eſſet perſona extranea reſpectu hæreditatis Dei, ad quam ordinaretur: Ergo haberet quidquid requiritur ad rationem filii adoptivi.

Confirmatur: Deus poſſet talem hominem, cui gratiam habitualem denegaret, non ſolum ordinare ad gloriam, ſed etiam illum de facto beatificare, cum viſio beatifica non dependeat eſſentialiter a gratia habituali: Ergo poſſet illum adoptare in filium ſine gra-

gratia habituali. Conſequentia videtur manifeſta, nam ſi forma præbens jus ad divinam hæreditatem, filium Dei conſtituit, a fortiori ipſius hæreditatis divinæ poſſeſſio, quæ eſt ipſa viſio beatifica, conſtituere poterit filium Dei adoptivum.

Ad objectionem reſpondeo, data Majori, negando Minorem, & ad illius probationem dico, quod quando adoptio definitur, *gratuita, & liberalis aſſumptio perſonæ extraneæ ad hæreditatem*, hoc debet intelligi de aſſumptione communicante affective naturam, non vero de ſimplici aſſumptione ordinante ad hæreditatem, ut conſtat in humanis, & civilibus; nam poteſt unus homo promittere alteri hæreditatem, abſque eo quod ipſum adoptet in filium: cum ergo in caſu poſito voluntas Dei ordinans hominem ad gloriam, non communicaret effective, nec affective naturam divinam participative, hoc eſt gratiam habitualem, ſed e contra haberet voluntatem efficacem eam non communicandi, tali volitioni non conveniret definitio adoptionis, nec homini ſic ordinato vera ratio filii adoptivi. Unde ad confirmationem, conceſſo Antecedente, nego conſequentiam; ſicut enim in civilibus filiationem adoptivam non præſtat ipſius hæreditatis poſſeſſio, alias omnes hæredes eſſent filii adoptivi, ſed forma, quæ præbet jus ad hæreditatem, nimirum communicatio affectiva naturæ: ita & in ſupernaturalibus, divinæ hæreditatis poſſeſſio, quæ habetur per viſionem beatificam, non conſtituit filiationem Dei adoptivam, ſed ipſa gratia ſanctificans, quæ ſola, cum ſit participatio naturæ divinæ, poteſt eſſe terminus formalis ſpiritualis generationis, quæ eſt fun-

da-

damentum filiationis adoptivæ, ut ſupra declaravimus.

Inſtabis: Ad adoptionem humanam, & civilem ſufficit voluntas inefficax, & conditionata communicandi naturam adoptato: Ergo & ad adoptionem divinam, & ſupernaturalem. Unde licet Deus in caſu poſito non haberet voluntatem abſolutam, & efficacem conferendi tali homini gratiam ſanctificantem, ille tamen filius ejus adoptivus eſſe poſſet.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſcriminis eſt, quia in adoptione humana ſupponitur in perſona adoptanda natura ejuſdem ſpeciei, & proportionata cum hæreditate adoptantis, ſubindeque facultas ad talem hæreditatem percipiendam; ſecus autem in adoptione divina. Unde D. Thomas 3. p. quæſt. 23. artic. 1. ſic ait: *Hoc autem plus habet adoptatio divina, quam humana, quia Deus hominem, quem adoptat, idoneum facit per gratiæ munus ad hæreditatem cæleſtem percipiendam; homo autem non facit idoneum eum, quem adoptat, ſed potius eum jam idoneum eligit adoptando.*

Celebrem hanc quæſtionem, & caput iſtud concludam hac pia Catechiſmi Romani tractatu de oratione cõſideratione, ſeu reflexione: „ Cogita (*inquit*) quem in locum te ſumma Dei benignitas extulerit, qui non ut ſervum ad dominum adire invitum, ac timidũ, „ ſed ut ad patrem filium voluntarium, ſecurumque confugere juſſerit. Qua in memoria, & cogitatione, quo viciſſim ſtudio, & „ pietate tibi orandum ſit, conſidera. Danda „ enim eſt tibi opera, te ut talẽ præbeas, qua-

„ lem

„ lem esse decet Dei filium, id est ut oratio,
„ & actiones tuæ non indignæ sint divino
„ genere, quo te dignari voluit beneficen-
„ tissimus Deus. „

CAPUT XV.

De justificatione peccatoris, quæ est secundus gratiæ habitualis effectus.

PRiusquã difficultates scholasticas proponamus, & resolvamus, breviter confutandi sunt duo præcipui Lutheranorum, & Calvinistarum errores circa justificationem peccatoris. Primus asserit, in justificatione vere, & proprie peccata non remitti, aut deleri, sed duntaxat radi, vel tegi per justitiam Christi, nobis imputatam; eo fere modo, quo vulnera, & ulcera alicujus possunt tegi, vel occultari sub veste alterius. Hic error proscribitur a Tridentino sess. 5. can. 5. ejusque falsitas constat ex variis Scripturæ testimoniis, quibus peccata tolli, deleri, remitti, ipsique peccatores mundari, ablui, lavari, ac dealbari dicuntur: Joan. 1. *Ecce qui tollit peccatum mundi*. Psal. 50. *Dele iniquitatem meam*. Psal. 31. *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates*. 1. Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis, justificati estis*. Isaiæ 1. *Si fuerint peccata tua sicut coccinum, quasi nix dealbabuntur*, &c. At illi termini, seu modi loquendi Scripturæ non solum occultationem peccatorum, sed veram ipsorum ablationem important, ut de se patet: inepte enim ille diceretur ablutus, & mundatus, qui sordibus esset inquinatus, quas pallio, aut veste tegeret; incongrue etiam Æthiopem, ut nivem, aut lanam dealbari diceremus, si tantum nigredinem sub veste candi-

candida occultaret. Inepte quoque peccata dicerentur tolli omnino, ac deleri, si duntaxat raderentur, sicut capilli capitis, & rursus repullularent, ac redirent. Unde Augustinus lib. 1. contra duas epist. Pelagian. cap. 13. *Dicimus baptisma omnium dare indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, non radere, neque radices peccatorum in mala carne teneri, quasi rasorum in capite capillorum, unde crescant iterum resecanda peccata.* Quibus verbis prædictum hæreticorum errorem prævidisse, ac confutasse videtur. Item concione 2. in Psal. 31. solvit præcipuum illorum fundamentum, desumptum ex aliquibus Scripturæ locis, in quibus peccata a Deo tegi dicuntur. Ibi enim explicans verba illa Psalmistæ: *Beati, quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata*, sic ait: *Non sic intelligatis peccata cooperta esse, quasi ibi sint, & vivant, & Deus tegat, non tu; nam si tu tegere volueris erubescens, medicus non curabit. Medicus tegit, & curat; sub tegmine medici sanatur vulnus: sub tegmine vulnerati celatur vulnus.* Quibus verbis docet, Deum ita tegere peccata hominum, ut revera ea tollat, & deleat, eorumque vulnera gratiæ suæ medicamine sanet. Ratio etiam id suadet; justificatio enim peccatoris, ut infra ostendemus, fit per gratiæ habitualis infusionem: At illa cum peccato incompossibilis est, saltem de lege ordinaria, ut omnes fatentur: Ergo impossibile est, quod post justificationem peccata in homine remaneant, & solum tegantur, vel occultentur per justitiam Christi nobis imputatam.

Secundus error hæreticorum nostri temporis affirmat, justificationem non fieri per introi-

troductionem alicujus formæ animæ inhærentis, ſed per ſolam juſtitiam Chriſti nobis extrinſece imputatam. Hic error pariter excluditur a Tridentino ſeſſ. 6. can. 11. & tripliçi ratione confutari poteſt.

Prima eſt: Apoſtolus ad Roman. 5. comparat juſtitiam, & obedientiam Chriſti cum peccato, & inobedientia Adami: Sed peccatum Adami realiter a nobis contrahitur, nec enim dicimur peccatores per hoc ſolum, quod peccatum primi Parentis, commiſſum in Paradiſo terreſtri, nobis imputetur, ſed quia in anima cujuſque, quando concipitur, realis macula, & iniquitas reperitur, ut in tractatu de peccatis oſtendimus, agendo de peccato originali: Ergo juſtitia, quæ tali peccato opponitur, illudque ab homine expellit, non debet eſſe quid externum, & imputativum, ſed internum, & reale in anima, cum ex Philoſopho contrariorum eadem ſit ratio.

Confirmatur: Chriſtus reſtituit nobis, quod perdidimus in Adamo: Sed in Adamo perdidimus juſtitiam intrinſecam, nimirum juſtitiam originalem, quæ erat forma aliqua, ſeu perfectio inhærens animæ Adami, quam transfudiſſet in omnes ſuos poſteros, ſi non peccaſſet: Ergo Chriſtus per juſtificationem nobis communicat formam aliquam, ſeu qualitatem intrinſecam, a qua juſti denominamur.

Secunda ratio: Juſtificatio peccatoris provenit, tanquam a cauſa, a dilectione Dei ſupernaturali, qua diligit hominem in ordine ad vitam æternam: Sed a tali dilectione forma aliqua intrinſeca, & ſupernaturalis in homine derivatur, ut cap. 11. §. 1. oſtendimus: Ergo juſtificatio peccatoris fit per aliquam formã, ſeu

ſeu qualitatem inhærentem, non per ſolam juſtitiam Chriſti, nobis imputatam.

Tertia ratio: in juſtificatione homo adoptatur in filium Dei: Sed filiatio adoptiva Dei fit per aliquam formam intrinſecam, ut capite præcedenti demonſtravimus: Ergo & juſtificatio. Unde Auguſtinus epiſt. 85. *Quid eſt aliud juſtitia, cum in nobis eſt, quam interioris animi pulchritudo?* Et lib. 15. de Trinit. cap. 8. *Natura cum a Deo ſuo conditore juſtificatur, a deformi forma formoſam transfertur in formam.*

Argumenta Calviniſtarum, e detortis quibuſdam Scripturæ locis deprompta, nullius momenti ſunt. Non obeſt enim veritati Catholicæ in Tridentino ſancitæ, quod Chriſtus 1. ad Corinth. 1. dicatur nobis factus *juſtitiæ, & ſanctificatio*; hoc enim in ſenſu cauſali, non formali intelligendum eſt; ſicut cum ibidem dicitur, Chriſtum eſſe nobis ſapientiam, & cum Joan. 11. Chriſtus ait, *Ego ſum reſurrectio, & vita.*

Quod vero dicunt, fieri injuriam juſtitiæ Chriſti, ſi dicamus nos juſtificari per aliquam juſtitiam nobis intrinſecam, prorſus abſurdum eſt; nam tantum abeſt, quod per hoc derogetur juſtitiæ Chriſti, quin potius magis reluceat dignitas, & excellentia meritorum ejus, ſi virtute illorum nobis communicetur juſtitia inhærens, per quam ſimus formaliter juſti.

Demum quod aſſerunt remiſſionem peccatorum nihil aliud eſſe, quam eorum condonationem; illam vero non dicere aliud, quam actum divinæ voluntatis, quo vult peccata remittere, & Chriſti ſanctificationem pro noſtris peccatis applicari, a veritate penitus alienum eſt. Condonatio enim of-

fensæ in Deo non importat actum voluntatis sterilem, & infœcundum, sed fœcundum, & efficacem, ac producentem formam intrinsecam expellentem peccatum. Unde hoc interest discriminis inter Deum, & homines condonantes offensam, quod homo condonat offensam actu sterili, & ineffi caci, Deus vero actu efficaci, & fœcundo. Primo, quia Deus condonando offensam, debet reddere eum, cui offensam remittit, objectum congruum suæ dilectionis, seu condonationis, quod non potest facere homo, cum amor humanus non ponat, sed supponat in suo objecto bonitatem; bene autem divinus, cum sit creans, & infundens bonitatem in rebus. Secundo, quia offensa non remittitur alicui, nisi eam retractet: Homo autem habet ex se sufficienter vires ad retractandam offensam in alium hominem commissam, secus vero ad retractandam offensam Deo irrogatam: & sic actus Dei condonantis offensam homini, debet illi conferre unde possit eam retractare, & pro ea aliqualiter satisfacere; quod non debet facere actus hominis, alteri homini offensam condonantis.

Ex his infertur contra Calvinum, justificationem impii non solum importare remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorem hominis; ut docet Tridentinum sess. 6. cap. 7. nam per acquisitionem gratiæ sanctificantis, quæ est causa formalis justificationis, ut ostendemus §. sequenti, homo transit a vetustate peccati ad novitatem vitæ, juxta illud ad Ephes. 4. *Renovamini spiritu mentis vestræ*: & similiter sanctificatur, & mundatur, ut constat ex illo 1. ad Corinth. 6. *Abluti estis, sanctificati estis,*

estis, justificati estis: Ergo justificatio non solum importat remissionem peccatorum, sed etiam sanctificationem, & renovationem interiorem hominis.

§. I.

Gratia sanctificans est causa formalis justificationis, non vero actus contritionis, vel charitatis.

ITA communiter docent Theologi contra Vasquem, & Meratium, probaturque primo ex Tridentino, cujus menti, & doctrinæ illorum Authorum sententia minus videtur consona. Concilium enim sess. 6. cap. 7. unicam dicit esse causam formalem nostræ justificationis, nempe *justitiam Dei, non qua ipse justus est, sed qua nos justos facit*. Quod vero hæc justitia ex ejus mente sit solum gratia habitualis, non vero aliquis actus, patet ex initio ejusdem capitis, ubi dicit hanc justificationem fieri *per voluntariam susceptionem gratiæ, & donorum*. Item sess. 14. cap. 4. ait, *Contritionis motum præparare ad remissionem peccatorum, si conjunctus sit cum fiducia divinæ misericordiæ*: Sed quod disponit ad remissionem peccatorum, non est ipsa forma justificans, cum inter dispositionem, & formam aliqua causalitas, & dependentia, subindeque realis distinctio reperiatur: Ergo ex Tridentino actus contritionis non est causa formalis justificationis.

Confirmatur: Causa formalis justificationis non impetrat veniam, & remissionem peccatorum, sed illam formaliter causat: At contritionis actus non causat formaliter ve-

niam, & remiſſionem peccatorum, ſed eam duntaxat impetrat, ut conſtat ex eodem Tridentino ibidem dicente : *Fuit autem quovis tempore, ad impetrandam veniam peccatorum, hic contritionis motus neceſſarius* : Ergo idem quod prius.

Poteſt inſuper eadem veritas duplici ratione ſuaderi : Prima eſt : In juſtificatione homo adoptatur in filium Dei, ut patet ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 4. unde illud idem, quod eſt terminus formalis generationis ſpiritualis, per quam filii Dei adoptivi conſtituimur, eſt cauſa formalis juſtificationis peccatoris : At ſola gratia ſanctificans, non vero actus charitatis, vel contritionis eſt terminus formalis illius generationis ſpiritualis; cum illa ſola ſit participatio formalis naturæ divinæ, ut talis eſt, & gerat vices ſubſtantiæ, ſeu naturæ in ordine ſupernaturali, ut cap. 11. §. 2. oſtenſum eſt: Ergo ſola gratia habitualis eſt cauſa formalis juſtificationis.

Secunda ratio ſic poteſt proponi: Forma juſtificans expellit peccatum in genere cauſæ formalis, ſicut univerſaliter omnis forma tribuens ſuum effectum formalem ſubjecto expellit formam, aut privationem oppoſitam, in genere cauſæ formalis: v. g. calor, qui eſt cauſa formalis calefactionis, expellit formaliter frigus ab aqua; lux, quæ eſt cauſa formalis illuminationis, expellit tenebras formaliter ab aere : Sed actus contritionis, vel charitatis non expellit ab anima peccatum habituale in genere cauſæ formalis; quia cũ tale peccatum in privatione gratiæ habitualis conſiſtat, ut oſtendimus in tractatu de peccatis, talis actus ipſi non opponitur formaliter, ſed ſolum in genere cauſæ diſpoſitivæ, quæ ad genus cauſæ ma-

materialis reducitur: Ergo talis actus non eſt cauſa formalis juſtificationis, ſed ſola gratia ſanctificans, quæ talem maculam, ſeu peccatum habituale formaliter tollit.

Objicit Vaſquez contra hanc aſſertionem aliqua Scripturæ, SS. Patrum, & Conciliorum teſtimonia, quibus inſinuari videtur, dilectionem Dei, ſeu contritionem perfectam, fundatam in dilectione, eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis: Chriſtus enim Lucæ 7. dixit de Magdalena: *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Et Auguſtinus lib. 2. contra Creſconium cap. 12. ait, quod *a peccatis mundamur ſacrificio cordis contriti*. Similiter Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. tribuit juſtificationem charitati, quæ diffunditur in cordibus noſtris, &c. Et ſeſſ. 14. cap. 4. illam attribuit actui contritionis.

Verum ad hæc facile reſpondetur, teſtimonia illa ſolum probare, dilectione, & contritione, ut diſpoſitione ultima, nos juſtificari, & ſanctificari, non vero ut cauſa formali juſtificationis, & ſanctificationis; effectus enim, qui complete procedit a forma, attribuitur etiam diſpoſitioni, quia ab ipſa inchoative procedit.

Ex dictis colligitur, gratiam habitualem ab intrinſeco, & ex ſua natura habere, quod ſit cauſa formalis juſtificationis, non vero ex favore Dei intrinſeco; tum quia ex ſe, & ex natura ſua habet, quod expellat peccatum habituale, ſicut quælibet forma poſitiva ex natura ſua expellit privationem ſibi oppoſitam. Tum etiam, quia ex natura ſua habet, quod ſit participatio formalis divinæ naturæ, & ſanctitatis, unde ſanctificans appellatur: Ergo ſicut natura, & ſanctitas Dei ipſum ab intrinſeco conſtituunt juſtum, & ſanctum

per essentiam; ita gratia habet ex natura sua constituere justum, & sanctum per participationem, subindeque expellere peccatum ab anima: sicut capite præcedenti dicebamus, illam ex sua natura, & ex vi sibi intrinseca, non vero ab extrinseco Dei favore habere, quod hominem filium Dei adoptivum constituat.

§. II.

In statu naturæ elevatæ ad ordinem, & finem supernaturalem non potest dari alia justificationis forma, quam gratia sanctificans, bene tamen in statu naturæ puræ.

PRima pars hujus assertionis probatur primo ex D. Thoma hic quæst. 113. art. 2. ubi sic ait: *Non posset intelligi remissio culpæ, si non adesset infusio gratiæ.* Quibus verbis S. Doctor uti solet, quando sentit aliquid implicare contradictionem, eo quod quidquid non implicat contradictionem, intelligibile sit. Nomine autem gratiæ non intelligit quodcumque donum gratuitum, sed solam gratiam habitualem, ut patet ex verbis istis immediate præcedentibus: *Effectus divinæ dilectionis, qui per peccatum tollitur, est gratia, qua homo fit dignus vitæ æternæ.*

Confirmatur. Idem S. Doctor ibidem in resp. ad 1. sic ait: *Licet homo, antequam peccet, potuerit esse sine gratia, & sine culpa; tamen post peccatum non potest esse sine culpa, nisi gratiam habeat.* Quibus verbis aperte docet, quod licet homo in puris naturalibus constitutus possit manere absque peccato, & absque gratia; postquam tamen semel lapsus

pſus eſt in peccatum, impoſſibile eſt in ſtatu elevationis ad ordinem ſupernaturalem, ipſum reparari, & a peccato reſurgere, abſque infuſione gratiæ.

Ratio etiam id ſuadet, ut enim in tractatu de peccatis ex eodem Doctore Angelico oſtendimus: Peccatum habituale dicit maculam quandam, quæ in privatione gratiæ habitualis conſiſtit: Sed privatio alicujus formæ non poteſt tolli, etiam de potentia abſoluta, niſi per formam qua privat, ut conſtat in morte, cœcitate, tenebris, quæ non niſi per vitam, viſum, & lucem poſſunt auferri: Ergo peccatum habituale tolli nequit niſi per infuſionem gratiæ habitualis, nec per conſequens peccator juſtificari. Hanc rationem inſinuat S. Thomas hic qu. 109. artic. 7. his verbis: *Cum decor gratiæ proveniat ex illuſtratione divini luminis, non poteſt talis decor in anima reparari, niſi Deo denuo illuſtrante; unde requiritur habituale donum, quod eſt gratiæ lumen.*

Confirmatur: Dum homo juſtificatur, fit objectum congruum dilectionis Dei ſupernaturalis, ſubindeque Deo gratus, & acceptus, ejuſque amicus, imo & filius ejus adoptivus: Sed repugnat illos effectus præſtari niſi a gratia ſanctificante, cum illa ſit terminus dilectionis Dei ſupernaturalis, & forma, per quam homo filius Dei adoptivus conſtituitur, ut conſtat ex ſupra dictis, & effectus formalis ſine forma haberi nequeat, cum ſit ipſamet forma communicata. Ergo implicat, hominem ſine gratia habituali juſtificari.

Dices, quod licet, juxta viam ordinariam, ſola gratia habitualis ſit una juſtificationis forma; tamen per abſolutam Dei potentiam,

actus contritionis, & charitatis possunt esse causa formalis justificationis.

Sed contra primo; In causis formalibus non habet locum distinctio potentiæ ordinariæ, & extraordinariæ, ut communiter docent nostri Thomistæ; quia cum effectus suos per solam sui communicationem præstent, non possunt supernaturaliter efficere, quod nequeunt naturaliter operari: si enim per aliquid adventitium entitas formæ mutetur, non erit eadem forma; si vero non mutetur, immutatus etiam erit effectus formalis; cum ille nihil aliud sit, quam ipsa forma ut communicata subjecto, & præterea nihil; Ergo si actus contritionis, vel charitatis non sit naturaliter idonea justificationis forma, neque id vi ulla supernaturali consequitur.

Confirmatur: id quod essentialiter est dispositio ad effectum formalem alicujus formæ, non potest, etiam de potentia absoluta, esse forma, ad cujus effectum disponit: sicut quia calor essentialiter est dispositio ad introductionem formæ ignis, & ad ejus effectum formalem, non potest, etiam de potentia, & lege extraordinaria, esse forma ignis, aut præstare effectum formæ ignis: Sed actus contritionis, vel charitatis est essentialiter dispositio ad justificationem, ut §. præcedenti contra Vasquem, & Meratium ostensum est: Ergo non potest, etiam de potentia absoluta, esse causa formalis justificationis, in statu naturæ ad ordinem, & finem supernaturalem elevatæ, sed hoc soli gratiæ habituali competere potest.

Quod vero in statu naturæ puræ justificatio fieret sine infusione gratiæ habitualis, manifestum videtur, supposito quod status

ille

ille de lege Dei ordinaria possibilis sit; ut ostendimus in tractatu de variis statibus naturæ humanæ cap. ultimo, contra Jansenium, & Vincentium Contensonum, aliosque Recentiores, oppositum sentientes. Patet, inquam, hæc secunda pars nostræ assertionis: Tum quia peccatum habituale hominis in statu naturæ puræ constituti, & ad finem supernaturalem non elevati non esset privatio gratiæ, aut rectitudinis supernaturalis, sed tantum conversionis in Deum ut finem naturalem: Ergo per hujusmodi conversionem posset tolli, cum privatio tollatur per formam ipsi oppositam. Tum etiam, quia si ad remissionem, & expulsionem talis peccati necessaria esset gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis infusio, sequeretur, impossibilem esse remissionem peccatorum, manente homine in illo statu; cum per infusionem gratiæ habitualis, vel alterius doni supernaturalis educeretur homo e statu naturæ puræ, & constitueretur in statu gratiæ. Consequens non est admittendum: Ergo nec antecedens. Minor constat, quia alioquin homo manens in illo statu necessario esset miser, quippe qui semel lapsus in peccatum, nullum haberet remedium, quo posset reparari, & ab illo infelici statu resurgere, subindeque non posset beatitudinem naturalem, ad quam esset ordinatus, consequi. Unde vel dicendum est, statum naturæ puræ esse impossibilem, & divinæ providentiæ repugnantem; cum suaviter divinæ providentiæ repugnet, hominem in aliquo statu condere, vel ponere, in quo necessario sit miser, & suum ultimum finem, & beatitudinem naturalem consequi non valeat: Vel si hujus status possibilitas admittatur, ut de facto ad-

mittendam esse loco citato ostendimus, asser endum est, quod justificatio in illo statu fieret sine gratiæ habitualis infusione, nimirum per actum contritionis naturalis de peccatis, includentem dilectionem Dei super omnia, ut est author naturæ. Cum enim peccatum habituale in illo statu solum importaret privationem conformitatis ad legem naturalem, & aversionem a Deo, ut fine naturali, ad ipsum destruendum sufficeret actus contritionis efficacis Dei, ut authoris naturæ, adjuncto favore Dei extrinseco, condonantis rationem offensæ.

§. III.

Solvuntur objectiones.

OBjicies primo contra primam partem assertionis: Gratia, & peccatum non opponuntur immediate: Ergo potest tolli peccatum sine infusione gratiæ. Consequentia patet, nam quando aliqua duo ita se invicem habent, ut non opponantur immediate, potest unum expelli a suo subjecto, absque eo quod introducatur aliud, ut patet in calore, & frigore, in albedine, & nigredine; potest enim idem subjectum de calido fieri non calidum, nempe frigidum, & de albo non album, nempe nigrum. Antecedens probatur. Si gratia, & peccatum opponerentur immediate, sequeretur, quod sicut juxta nos non potest tolli peccatum sine infusione gratiæ, ita nec posset auferri gratia ab homine, nisi supposito aliquo ejus peccato: Sed hoc dici nequit: Ergo nec illud.

Se-

Sequela majoris patet, minor etiam videtur certa; cum enim gratia habitualis dependeat a Deo in fieri, & in conſervari, poteſt Deus illam auferre homini dormienti, abſque ulla ejus culpa præcedente, & per ſuſpenſionem concurſus conſervativi eam deſtruere.

Reſpondeo ex D. Thoma qu. 28. de verit. artic. 2. ad 4. quod licet gratia, & peccatum, abſolute loquendo, non ſint oppoſita immediate, reſpectu tamen hominis lapſi, in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad finem ſupernaturalem, immediate opponuntur. Unde D. Thomas ſupra relatus ait, quod *licet homo antequam peccet, potuerit eſſe ſine gratia, & ſine culpa* (nempe in ſtatu naturæ purę) *tamen poſt peccatum* (in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem) *non poteſt eſſe ſine culpa, niſi gratiam habeat.* Unde ad argumentum propoſitum, nego Antecedens, ad cujus probationem, nego minorem, & ad probationem illius dico, quod licet Deus abſolute, & nulla facta ſuppoſitione, poſſit auferre gratiam homini dormienti, etiam nulla ejus culpa præcedente; hoc tamen impoſſibile eſt, ſuppoſito decreto Dei ordinante, & elevante naturam humanam ad ordinem, & finem ſupernaturalem. Nam Deum per extrinſecam ordinationem elevare hominem ad ordinem ſupernaturalem, eſt Deum velle, quantum eſt de ſe, & niſi per ipſum hominem ſteterit, dare illi gratiam habitualem, ſine qua mereri nequit de condigno vitam æternam: unde ſi Deus auferret alicui gratiam habitualem, abſque ulla ejus culpa, ille non maneret amplius ordinatus in vitam æternam, & finem ſupernaturalem.

Objicies ſecundo contra ſecundam partem aſſertionis: D. Thomas qu. 28. de verit. art. 2. ad 5. ſic habet: *Si a ſolo ſtatu naturæ decidiſſet homo, nihilominus tamen ad expiationem infinitæ offenſæ donum divinæ gratiæ requireretur*. Ergo ſentit, quod ſi homo conditus in puris naturalibus peccaret mortaliter, non poſſet peccatum mortale ipſi remitti ſine infuſione gratiæ.

Reſpondeo, D. Thomam per donum divinæ gratiæ non intelligere gratiam habitualem, aut aliud donum entitative ſupernaturale, cum enim ſtatus naturæ puræ talia dona excludat, implicat, quod homo peccans in ſtatu naturæ puræ, manendo in eodem ſtatu, ad expiandam offenſam contra Deum commiſſam, indigeat gratia, aut dono entitative ſupernaturali; indigentia enim horum donorum ſtatum naturæ puræ extingueret, cum natura pura exigentiam omnium donorum ſupernaturalium excludat. Unde neceſſario hæc verba D. Thomæ intelligenda, & explicanda ſunt de auxilio intra ordinem naturæ ſpeciali, ſine quo homo in puris naturalibus conditus non potuiſſet diligere Deum ut authorem naturæ, ut cap. 3. oſtenſum eſt, nec per conſequens actus dilectionis Dei authoris naturæ, vel contritionis naturalis elicere, ad expiandam offenſam contra Deum ut authorem naturæ commiſſam. Cum enim tale auxilium non eſſet ſtatui puræ naturæ debitum, ſed ex divinæ providentiæ ſuavitate conceſſum, donum gratuitum, vel donum divinæ gratiæ merito appellari poteſt, ut conſtat ex dictis initio hujus tractatus, ubi triplicem gratiæ acceptionem, & ſignificationem expoſuimus.

Con-

Digitized by Google

Contra eandem partem noſtræ aſſertionis multipliciter arguit P. Contenſonus tomo 5. pag. 490. Primo, non eſt efficacior (inquit) actus dilectionis, & contritionis mere naturalis in ſtatu naturæ puræ, quam actus dilectionis, & contritionis ſupernaturalis in ſtatu naturæ lapſæ: Ergo ſi iſte in ſtatu naturæ lapſæ nequeat eſſe juſtificationis forma, nec ille in ſtatu naturæ puræ. Secundo: Quod eſt eſſentialiter diſpoſitio ad effectum formalem alicujus formæ, non poteſt eſſe forma, ad cujus effectum diſponit; ſicut calor diſponens ad ignem nunquam poteſt eſſe forma ignis: Sed actus contritionis, vel charitatis, ex ſua eſſentiali ratione, habet duntaxat eſſe diſpoſitionem ad formam juſtificationis; Ergo impoſſibile eſt, talem actum eſſe in aliquo ſtatu juſtificationis formam. Tertio: Juſtificatio peccatoris procedit ex ſpeciali dilectione Dei, peccatum condonare, & injuriam remittere volentis: Atqui ſingularis illa Dei dilectio aliquid peccatori imprimere debet, ad quod terminetur; cum amor divinus non ſupponat, ſed ponat bonitatem in rebus, ut frequenter Angelicus Doctor inculcat: illud autem nihil aliud eſſe poteſt, quam gratia habitualis: Ergo illa in omni ſtatu una eſt juſtificationis forma, nec alia eſſe poteſt. Demum forma juſtificationis debet eſſe aliquid ratum, & permanens in ſubjecto: Sed actus contritionis, vel charitatis eſt eſſentialiter fluens, & tranſiens: Ergo impoſſibile eſt, illum in aliquo ſtatu eſſe juſtificationis formam; alioquin ſimili modo Vaſquez, & Meratius dicere poterunt, tales actus, in ſtatu elevationis naturæ humanæ ad ordinem ſupernaturalem, eſſe ipſam juſtificationis formam, corruent-

que

que omnia argumenta, quibus Authores illos impugnavimus.

Verum hæc levia sunt, & probant solum, actum contritionis, vel charitatis supernaturalis non esse, nec esse posse formam justificantem in statu naturæ ad ordinem supernaturalem elevatæ. Unde ad primum respondeo, quod licet actus contritionis, vel dilectionis naturalis, per se, & ex natura sua, non possit esse efficacior, & potentior ad justificandum, quam actus contritionis, & dilectionis supernaturalis; bene tamen per accidens, & ratione status, in quo elicitur; si enim in eo natura non sit elevata ad ordinem supernaturalem, subindeque peccatum non inducat privationem gratiæ sanctificantis, sed duntaxat conversionis in Deum, ut authorem naturæ (ut contigisset in statu naturæ puræ) actus contritionis, & dilectionis naturalis sufficiens est ad justificandum, eo quod talem privationem conversionis in Deum ut authorem naturæ possit expellere, cum omnis privatio tollatur per formam ipsi oppositam. Unde falsum est, quod talis actus in statu naturæ puræ esset essentialiter dispositio ad formam justificationis. Ex quo patet responsio ad secundum. Ad tertium dico, quod dilectio illa singularis, qua Deus peccatorem in statu naturæ puræ justificare vellet, aliquid ei imprimeret, quod esset terminus ipsius, sed non gratiam habitualem, vel aliud donum gratuitum ordinis supernaturalis; (status enim naturæ puræ talia dona excluderet, & cum illis esset incompossibilis) sed auxilium intra ordinem naturæ speciale, quo peccator actum conversionis, & dilectionis Dei naturalis eliceret, tale enim auxilium (ut supra ostendi-

mus

mus) ſtatui naturæ puræ non repugnaret, ſed cum eo ſtare poſſet. Nec obeſt, quod illud eſſet tranſiens, ſicut & actus contritionis, & dilectionis Dei ut authoris naturæ; cum enim in ſtatu naturæ puræ macula peccati non conſiſteret in privatione gratiæ habitualis, vel alterius qualitatis, aut formæ permanentis, ſed duntaxat in privatione converſionis in Deum ut authorem naturæ, per auxilium fluens, & actum dilectionis, vel contritionis tranſeuntem, illo mediante elicitum, tolleretur. Ex quo patet ſolutio ultimi argumenti, & diſcrimen notabile, quod inter ſententiam Vaſquezii, ac Meratii, & noſtram intercedit. Illi enim Authores loquuntur de juſtificatione hominis in ſtatu naturæ ad ordinem ſupernaturalem elevatæ, quæ nec per auxilium fluens, nec per actum tranſeuntem fieri poteſt, ſed duntaxat per gratiam habitualem, & permanentem, cum in illo ſtatu peccatum habituale in privatione gratiæ ſanctificantis conſiſtat.

§. IV.

Corollarium notatu dignum.

EX dictis intelliges, quod licet inter homines poſſit fieri condonatio, & remiſſio offenſæ, abſque intrinſeca offendentis mutatione; Deus tamen non poteſt peccatori remittere, & condonare offenſam, abſque intrinſeca illius mutatione. Probatur aſſignando triplicem rationem diſcriminis. Prima eſt, quia unus homo poteſt remittere, & condonare offenſam homini, per ſui mutationem, & eliciendo actum de novo, quo vult illi non eſſe amplius offenſus. Deus autem, cum ſit ab

intrinseco immutabilis, non potest remittere offensam per sui mutationem, sed solum per mutationem ipsius peccatoris. Altera est, quia offensa hominis contra hominem nihil offendenti aufert, cujus privatione manente non remittatur offensa, sicque ut remittatur, necesse non est aliquid inhærens offendenti producere, sed sufficit extrinseca condonatio offensæ: Offensa vero contra Deum aufert offendenti gratiam habitualem, conversionem ad Deum, & conformitatem ad rationem, & legem, quorum privatio dum manet, non remittitur Dei offensa, sicque necessarium est, ut aliquid reale, & inhærens producatur in homine, quo talis privatio auferatur, & offensa remittatur. Tertia assignatur a Div. Thoma 3. p. quæst. 86. artic. 2. in corp. ubi sic discurrit. „ Offensa „ directe opponitur gratiæ, ex hoc enim di„ citur aliquis alteri esse offensus, quod re„ pellit eum a gratia sua..... Hoc au„ tem interest inter gratiam Dei, & homi„ nis, quod gratia hominis non causat, sed „ præsupponit bonitatem veram, vel appa„ rentem in homine grato, sed gratia Dei „ causat bonitatem in homine grato, eo quod „ bona voluntas Dei, quæ in nomine gratiæ „ intelligitur, est causa omnis boni creati. „ Unde potest contingere, quod homo re„ mittat offensam, qua offensus est, alicui, abs„ que aliqua immutatione voluntatis ejus; „ non autem contingere potest, quod Deus „ remittat offensam alicui, absque immuta„ tione voluntatis ejus.

Dices primo: Dilectio Dei specialis, qua vult remittere culpam, & condonare offensam, non necessitate aliqua, sed omnino libere concurrit ad productionem gratiæ habi-

tualis.

tualis, & aliorum donorum supernaturalium: Ergo Deus potest illam habere, sine infusione gratiæ, vel alterius doni supernaturalis, per quod intrinsece mutetur peccator.

Sed nego consequentiam; libertas enim divinę dilectionis non potest ab ea tollere, quod est de ejus natura, seu essentia: de ratione autem dilectionis Dei specialis est reddere hominem objectum sibi congruum, per infusionem donorum supernaturalium, ut docet S. Thomas hic quæst. 110. artic. 1.

Dices secundo, in dispensatione voti Deus relaxat ejus vinculum, absque ulla intrinseca mutatione voventis: Pariter ergo poterit absque intrinseca mutatione peccatoria eum liberare a reatu culpæ, & offensam ipsi remittere.

Sed nego pariter consequentiam, & paritatem, Deus enim relaxare potest voti vinculum, per solam mutationem moralem voventis; quia voti obligatio dependet a duobus, nempe a promissione voventis, & acceptatione Dei, quæ acceptatio in votis, quæ dispensatione tolluntur, non est facta a Deo, nisi usque ad illud tempus, quo peteretur dispensatio, & concederetur ministerio Vicarii Christi, aut aliorum habentium in Ecclesia facultatem dispensandi; unde adveniente illo tempore, positis aliis, cessat illa obligatio, per solam immutationem moralem voventis. At vero esse aversum a Deo, non est effectus dependens ex aliqua Dei dispositione, sed ex sola natura peccati mortalis; unde sicut esse cœcum, aut mortuum, non potest tolli, nisi per receptionem formarum hujusmodi privationibus oppositarum; ita & esse aversum a Deo (in quo consistit ratio offensæ, seu injuriæ, ipsi per peccatum mortale illatæ) tol-

li ne-

li nequit per ſolam temporis, aut divinæ voluntatis mutationem moralem, ſed duntaxat per receptionem alicujus formæ ſupernaturalis, convertentis in Deum ut ultimum finem.

§. VI.

De diſpoſitionibus ad juſtificationem requiſitis.

REquiri in adultis diſpoſitiones ad juſtificationis gratiam obtinendam, de fide certum eſt, ut conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. cap. 5. & 6. & probat D. Thomas hic quæſt. 112. art. 3. hac ratione: Deus movet unumquodque ſecundum modum ſuum, & naturam, ac proinde cum movet adultum de peccato ad juſtitiam, ſimul etiam movet liberum arbitrium ad eandem juſtitiam, & juſtitiæ fontem, quia homo adultus ex natura ſua, & modo operandi eſt liber; liberum autem ita poſtulat moveri, ut ſe moveat, exceptis motibus primo primis, in quibus natum eſt moveri ſolum. Deinde, ut idem S. Doctor 1. p. quæſt. 12. art. 5. diſcurrit: Omne, quod elevatur ad aliquid excedens ſuam naturam, debet diſponi aliqua diſpoſitione, maxime quando forma, ad quam elevatur, eſt perfecta, & per ſe primo intenta, ac terminus ultimus generationis: Sed homo per gratiam juſtificantem elevatur ad participationem divinæ naturæ, quæ participatio eſt ſupra naturam hominis, & terminus ultimus generationis ſpiritualis: Ergo oportet, quod homo ad illam recipiendam diſponatur. Sicut in naturalibus indiſpenſabiliter requiruntur diſpoſitio-

ſitiones ad formas ſubſtantiales, quia per ſe primo intenduntur, & ſunt terminus ultimus generationis naturalis. Supereſt ergo hic explicandum, quænam ſint diſpoſitiones ad juſtificationem requiſitæ, ſeu qui actus ad juſtificationem adulti, tam ex parte intellectus, quam ex parte voluntatis, ſint neceſſarii? Agimus autem hic de juſtificatione in communi, nam de illa, quæ fit in ſuſceptione baptiſmi, vel per Sacramentum pœnitentiæ, in tractatu de Sacramentis diſſeremus. His præmiſſis,

Dico primo, fidem requiri ad juſtificationem adulti, illam tamen ſolam ad eam non ſufficere.

Prima pars patet ex Scriptura: ad Hæbræos 10. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo*. Marci ultimo: *Qui crediderit, ſalvus erit*, &c. Conſtat etiam ex Tridentino ſeſſ. 6. c. 6. ubi inter diſpoſitiones ad juſtificationem requiſitas, primo numeratur actus fidei, his verbis: *Diſponuntur* (adulti) *ad ipſam juſtitiam, dum excitati divina gratia, & adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum, credentes vera eſſe, quæ divinitus revelata, & promiſſa ſunt*. Et c. 8. *Fides eſt humanæ ſalutis initium, fundamentum, & radix omnis juſtificationis*. Unde Aug. ſerm. 22. *Domus Dei fide fundatur, ſpe erigitur, charitate perficitur*.

Ratio etiam ſuffragatur, nam ut diſcurrit D. Thomas hic artic. 4. Ad juſtificationem adulti requiritur motus aliquis liberi arbitrii, quo mens hominis avertatur a peccato, & convertatur ad Deum; Sed primus acceſſus ad Deum fit per cognitionem fidei, juxta illud ad Hebræos 11. *Accedentem ad Deum oportet credere*: Ergo actus fidei

dei requiritur ad justificationem adulti.

Confirmatur: Cum voluntas sit potentia cœca, & indigeat luce, & directione intellectus, impossibile est eam converti in Deum ut finem supernaturalem, sine præcedenti actu intellectus, quo Deum ut finem supernaturalem cognoscat: Sed hic actus est actus fidei: Ergo ad conversionem, & justificationem peccatoris requiritur actus fidei.

Secunda vero pars, quæ asserit solam fidem non sufficere ad justificationem, definitur in Tridentino sess. 6. can. 9. contra hæreticos nostri temporis, & colligitur ex Scriptura 1. Corinth. 13. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest.* Jacobi 2. *Fides sine operibus mortua est.* Unde Aug. serm. 237. *Attende ad ipsum fidei nomen; fides enim appellata est, quia fit, quod dicitur. Duæ syllabæ sonant, cum dicitur fides: prima syllaba a facto, secunda est a dicto. Interrogo te, utrum credas? Dicis, credo: fac quod dicis, & fides est.* Illi succinit Bernardus super Cantica, exponens hæc verba, *Recti diligunt te*, sic enim ait: *Quid fidem tuam ab actu dividis? fidem perimit tuam; fides enim sine operibus mortua est. Munus mortuum offers. Quæ hostia pacifica, ubi tanta discordia? Non Deum placas, sed offendis, discors tibi. Nec mirum, si Cain in fratrem suum insurrexerit, qui fidem prius occiderat suam: fideicida, priusquam fratricida. Fidem ergo tuam animet dilectio, probet actio.*

Eadem veritas hac ratione congrua suaderi potest: Homo per voluntatem suam aversus est a Deo, cum peccavit: Ergo ut remittatur ei peccatum, debet ad ipsum con-

verti

verti per actum voluntatis, & per conſequens non ſufficit actus fidei.

Confirmatur: Voluntas per peccatum fuit præcipue ſauciata: Ergo congruum eſt, ut illa per aliquos actus ſibi proprios moveatur ad juſtificationem, quæ eſt illius ſanitas.

Neque his obſtat aliqua Scripturæ teſtimonia, quibus juſtificatio tribuitur fidei, nulla facta mentione operum. Nam illi tribuitur, non ut formæ juſtificanti, aut diſpoſitioni ultimæ, ſe ſola ſufficienti, ſed ut primo fundamento, & radici totius juſtificationis, ut docet Tridentinum ſupra citatum. Cum vero Apoſtolus ad Roman. 3. dicit: *Arbitramur enim juſtificari hominem per fidem, ſine operibus*, ſolum excludit opera legis, vel naturæ facta ſine ſpiritu fidei. Unde Hieronymus hunc locum exponens, & errorem Calviniſtarum, ſoli fidei juſtificationem tribuentium, veluti prævidens, ac præfocans, ſic ait: *Abnuntur quidam hoc loco, ad deſtructionem operum juſtitiæ, ſolam fidem poſſe ſufficere affirmantes; cum tamen alibi dicat Apoſtolus, Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.*

Dico ſecundo, actum ſpei ad juſtificationem requiri.

Conſtat ex Tridentino ſeſſ. 14. c. 4. ubi ait, contritionem, quæ omni tempore fuit neceſſaria ad impetrandam veniam peccatorum poſt baptiſmum commiſſorum, præparare ad juſtificationem, *ſi conjuncta ſit cum fiducia divinæ miſericordiæ*. Et poſtea, cum loquitur de attritione, dicit, quod ſi excludat voluntatem peccandi, *cum ſpe veniæ*, diſponit ad gratiam in ſacramento impetrandam. Favet etiam

Scri-

Scriptura, dicitur enim Marc. 10. *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua*. Et ad Roman. 8. *Spe salvi facti sumus*. Ratio quoque suffragatur, cum enim remissio peccatorum non sit bonum humanum, sed divinum, & a solo Deo sperandum, non potest homo conari ad illud obtinendum, nisi speret se illud obtenturum, juxta illud Ambrosii l. 1. de pœnit. c. 2. *Nemo potest agere pœnitentiam, nisi speraverit indulgentiam*.

Dico tertio, ad justificationem adultorum, quæ fit extra sacramentum, præter actum fidei, & spei, requiri etiam actum contritionis, & charitatis. Nam ut discurrit D. Thomas hic art. 5. ad justificationem requiritur, quod homo recedat a peccato, & accedat, seu convertatur ad Deum; sicut ad motum localem necesse est, quod mobile recedat a termino a quo, & accedat ad terminum ad quem; Sed recessus a peccato fit per contritionem, qua illud detestamur, & odio habemus; accessus vero, seu conversio ad Deum fit per actum charitatis, quo ad illum accedimus, illique conjungimur, juxta illud Augustini: *Ad Deum accedimus, non passibus corporis, sed mentis affectibus*: Ergo ad justificationem adulti extra sacramentum requiritur actus contritionis, & charitatis. Dixi *extra sacramentum*, quia quando adultus justificatur ex vi sacramenti, sufficit attritio supernaturalis, ut in Tractatu de pœnitentia ostendemus.

§. VI.

§. VII.

Actus contritionis, & charitatis effective præcedunt gratiam habitualem, ad quam disponunt.

ITA communiter docent noſtri Thomiſtæ, paucis recentioribus exceptis: Probatur que primo ex D. Thoma, qui hic artic. 7. & 8. aperte favet noſtræ ſententiæ. Nam artic. 7. in corp. ſic ait: *Juſtificatio impii originaliter conſiſtit in gratiæ infuſione, per eam enim, & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur.* Quibus verbis manifeſte declarat, ad juſtificationem impii non requiri auxilium movens, a gratia habituali diſtinctum, ſed ipſam movere ſimul liberum arbitrium, & culpam remittere, ſubindeque ſimul præſtare munus auxilii moventis ad actus contritionis, & charitatis, & formæ animam ſanctificantis, & mundantis a ſordibus peccatorum. Unde articulo ſequenti ait, quod *ipſa Dei moventis motio eſt gratiæ infuſio*. Quod vero nomine gratiæ habitualem intelligat, non vero auxilium actuale ab ea diſtinctum, manifeſtum eſt: Primo, quia loquitur de gratia, per quam fit remiſſio culpæ, ſive quæ eſt cauſa formalis juſtificationis: illa autem non eſt gratia actualis, ſed habitualis: Ergo de iſta loquitur, non de illa. Secundo, quia loquitur de gratia, quæ requirit diſpoſitiones in ſubjecto, ut patet ex verbis iſtis immediate ſequentibus: *Quod aliqua forma non ſubito imprimatur ſubjecto, contingit ex hoc, quod ſubjectum non eſt diſpoſitum, & agens indiget tempore ad hoc, quod ſubjectum diſponat*, &c. Sed gratia, quæ in-

indiget disposítionibus, ut in anima recipiatur, non est actualis, sed habitualis, ut constat ex eodem S. Doctore hic quæst. 112. artic. 2. ubi docet nullam ex parte hominis requiri dispositionem ad gratiam actualem, sed duntaxat ad habitualem: Ergo de gratia habituali loquitur, cum ait, quod *per eam & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*. Nec obest, quod ibidem dicat, quod *tota justificatio impii originaliter consistit in gratiæ infusione*. Nam ly *originaliter*, non excludit a gratia, de qua loquitur, rationem causæ formalis justificationis, sed solum significat, quod talis gratia ita est causa remissionis peccatorum, ut sit radix, fons, & origo totius sanctitatis, & omnium donorum, & charismatum, quæ in peccatore justificato reperiuntur.

Potest insuper probari assertio triplici ratione. Prima potest sic proponi: De ratione actus vitalis est, quod procedat a principio proximo vitæ, ut conjuncto principio radicali, ut patet in omnibus actibus vitalibus, tam corporeis, quam spiritualibus, qui procedunt a potentia conjuncta animæ: Sed actus contritionis, & charitatis sunt vitales vita supernaturali, nam justus ex fide per dilectionem operante vivit: Ergo procedunt ab habitibus charitatis, & pœnitentiæ, ut conjunctis gratiæ sanctificanti, quæ est principium radicale vitæ supernaturalis.

Nec valet responsio P. Contensoni, dicentis habituum supernaturalium influxum auxilii actualis supernaturalis influxu posse suppleri; sicut Paulus Dei visionem elicuit, non per habitum luminis gloriæ, sed impressione luminis transeunter communicati. Non valet, inquam, hæc solutio: Etsi enim præ-

præternaturaliter, & de potentia abſoluta, homo poſſit elicere actus vitales ordinis ſupernaturalis ſine habitibus ſupernaturalibus, ratione auxilii ſupernaturalis, ſupplentis vicem illorum, ut contigit in viſione D. Pauli; certum tamen eſt (ut fatetur prædictus Author) habitus ſupernaturales requiri ad melius, & connaturalius operandum, & de lege, ac potentia Dei ordinaria: Sed actus charitatis, & contritionis, qui ad gratiam ſanctificantem diſponunt, non ſolum ſunt vitales vita ſupernaturali, ſed etiam connaturaliter eliciuntur ab anima, & non præternaturaliter, ac de potentia Dei abſoluta; alioquin juſtificatio peccatoris eſſet miraculoſa, ſicut viſio D. Pauli: Ergo tales actus non eliciuntur ab homine, mediante auxilio tranſeunte, ſed mediantibus habitibus charitatis, & pœnitentiæ, ut conjunctis gratiæ ſanctificanti, tanquam principio radicali vitæ ſupernaturalis.

Secunda ratio ſic breviter proponitur: Inclinatio actualis perfecta in aliquem finem ſupponere debet (ſaltem connaturaliter, & de via Dei ordinaria) naturam tali fini proportionatam: Sed actus charitatis eſt inclinatio actualis perfecta in Deum ut ultimum finem: Ergo ut eliciatur connaturaliter, ut contingit in juſtificatione peccatoris, ſupponere debet gratiam ſanctificantem, quæ ſe habet ut natura tali fini proportionata.

Tertia ratio philoſophica eſt, & poteſt ſic formari: Non repugnat, imo connaturale eſt, aliquid diſponere ſubjectum ad perceptionem alicujus formæ, & nihilominus ab ea procedere: Ergo licet actus contritionis, & charitatis ad gratiam ſanctificantem ultimo diſponant, poſſunt tamen ab illa effective pro-

cedere . Consequentia patet , Antecedens vero declaratur , ac suadetur variis exemplis e Philosophia petitis . In primis enim nostri Thomistæ communiter docent in libris de generatione , & corruptione, dispositiones concomitantes formam geniti disponere ad ejus receptionem , & nihilominus ab ea procedere : ver. gr. calorem ut octo , qui est ultima dispositio ad formam ignis , ab ea profluere ; idque manifeste asserit S. Thomas 3. p. quæst. 7. ar. 13. ad 2. his verbis : *Calor , qui fuit dispositio ad formam ignis , est effectus profluens a forma ignis jam præexistentis* . Et quæst. 9. ar. 3. ad 2. ait : *Per calorem disponitur materia ad susciendam formam ignis , qua tamen adveniente , calor non cessat , sed remanet quasi quidam effectus talis formæ* : Ergo non repugnat aliquid disponere ad receptionem alicujus formæ , & nihilominus ab illa causari ; subindeque actus contritionis , & charitatis a gratia justificante , ad quam disponunt , effective procedere . Et certe si hoc accidat in generatione naturali , cur non poterit similiter contingere in generatione spirituali , quæ fit in justificatione peccatoris ? Præsertim cum de rebus supernaturalibus , servata proportione , & dempta earum supernaturalitate , philosophandum sit , sicut de naturalibus ; gratia enim , quantum fieri potest , naturæ attemperatur , & accommodatur , ut passim docent Theologi .

Secundum exemplum ex Philosophia desumptum est : Organizatio corporis est dispositio ad receptionem animæ , & tamen corpus non habet esse organicum , nisi ab anima , ut docet S. Thomas 1. par. quæst. 76. artic. 4. ad 1. & communiter Philosophi ,

cum

cum explicant hanc definitionem animæ ab Ariſtotele traditam: *Anima eſt actus corporis organici*, &c.

Tertium exemplum: Diaphaneitas, ſeu perſpicuitas eſt ultima diſpoſitio in corpore diaphano ad receptionem lucis, quæ propterea definitur ab Ariſtotele *actus perſpicui*, & tamen talis diaphaneitas a luce procedit, cum impoſſibile ſit aliquod corpus eſſe diaphanum, niſi ex participatione lucis.

Demum ventus intrans per feneſtram in aulam eſt cauſa efficiens apertionis feneſtræ, & tamen apertio feneſtræ, utpote impedimenti remotio, concurrit in genere cauſæ diſpoſitivæ ad prædictum venti ingreſſum: Ergo non repugnat, ſed potius connaturaliter fieri poteſt, ut aliquid pendeat ab alio in genere cauſæ efficientis, & nihilominus ſit prius illo in genere cauſæ diſponentis, ſubindeque nec quod actus contritionis, & charitatis ad gratiam habitualem ultimo diſponant, & nihilominus ab illa effective procedant: Quia nimirum *cauſæ ſunt ſibi invicem cauſæ*, ut ait Philoſoph. 5. metaph. & 2. phyſic. unde quod in uno genere eſt cauſa alterius, poteſt in alio genere ab illo dependere, & cauſari, ſubindeq; in diverſo genere cauſæ ſimul eſſe prius, & poſterius. Sic materia eſt prior forma in genere cauſæ ſuſtentantis, & illa poſterior in genere cauſæ actuantis, & informantis. Sic ambulatio eſt cauſa efficiens ſanationis, & ſanatio cauſa finalis ambulationis. *Sic ex parte ſolis prius eſt illuminare, quam tenebras removere: ex parte autem aeris prius eſt purgari a tenebris, quam conſequi lumen, ordine naturæ, licet utrumque ſit ſimul*, ut ait D. Tho-

mas hic art. 8. ad 1. Sic demum corruptio ſecundum ordinem cauſæ materialis diſpoſitivæ, eſt prior generatione, ſeu introductione formæ; & tamen introductio formæ eſt prior alterius corruptione, & expulſione, in genere cauſæ efficientis, formalis, & finalis, ut aſſerit idem S. Doctor in 4. diſtin. 22. quæſt. 1. ar. 4.

Ut hæc melius percipiantur, & præcipua Adverſariorum argumenta ſolvantur, cum Cajetano, Conrado, Ferrarienſi, Alvare, aliiſque celebrioribus Thomiſtis breviter obſervandum eſt, gratiam habitualem, quæ in juſtificatione infunditur, poſſe conſiderari duobus modis, ſecundum quos duo munia diverſa exercet: Primo ut eſt in fieri, ſeu infundi, & prout ſe tenet ex parte Dei illam communicantis: Secundo ut eſt infuſa, & in facto eſſe, & quatenus ſe tenet ex parte hominis illam recipientis. Primo modo gerit vices auxilii moventis, ſecundo habet rationem habitus, & formæ permanentis, atque animam ſanctificantis, ac dantis eſſe divinum participative, eſſe gratum Deo, & objectum congruum dilectionis ejus; & quia primum munus eſt propter ſecundum, exercet prius primum, quam ſecundum, ordine executionis: Quare prius prioritate a quo communicatur animæ, in ratione auxilii moventis, quam in ratione habitus, & formæ ſanctificantis; ut communicata prius in ratione auxilii, diſponat per actus contritionis, & charitatis ad ſui connaturalem receptionem in ratione habitus. Unde D. Thomas ſupra relatus ait, quod *per eam & liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*. Quibus verbis gratiam habitualem utrumque munus auxilii moventis,

tis,

tis, & formæ ſanctificantis præſtare, manifeſte declarat.

Ex his præcipua Adverſariorum argumenta ſponte liqueſcunt, & in fumum, & auram reſolvuntur. Objicit enim primo Suarez: Si actus charitatis, & contritionis in inſtanti juſtificationis ſint a gratia, præſupponunt eam exiſtentem (cum cauſa efficiens cauſet ut exiſtens) ac proinde ut unitam animæ; cum gratia ſit accidens, & exiſtentia accidentis ſit inexiſtentia, ſeu inhærentia: Ergo non poſſunt animam diſponere ad receptionem ejus in ſubjecto.

Sed facile reſpondetur ex dictis, diſtinguendo Antecedens: præſupponunt eam ut exiſtentem, & unitam animæ, in ratione auxilii moventis, concedo Antecedens: in ratione habitus, & formæ ſanctificantis, nego Antecedens, & conſequentiam. Poteſt enim gratia habitualis prius natura uniri animæ, per modum auxilii moventis, ut illam ultimo præparet, ac diſponat per actus contritionis, & charitatis ad recipiendos effectus formales, quos tribuit, ut habet rationem habitus, & formæ ſanctificantis.

Objicit ſecundo: Gratia habitualis infunditur homini, quia eſt contritus: At ſi contritio eliceretur ab habitu gratiæ, hæc cauſalis non eſſet vera, ſed potius iſta: ideo homo conteritur, quia ipſi infunditur habitus gratiæ: Ergo contritio, per quam homo ad juſtificationem ultimo diſponitur, non procedit ab habitu gratiæ, ſed ab auxilio actuali, per modum tranſeuntis collato.

Reſpondeo, conceſſa Majori, negando Minorem; cum enim gratia habitualis exerceat munus auxilii moventis, & formæ ſanctifican-

ficantis, utraque cauſalis eſt vera: prima quidem intellecta de gratia, ut habet rationem habitus, & formæ ſanctificantis; ſecunda vero intellecta de eadem gratia, ut gerit vices auxilii. Sicut in ordine naturali iſtæ cauſales ſunt veræ, in diverſo genere cauſæ: feneſtra aperitur, quia ventus aulam ingreditur: ventus aulam ingreditur, quia feneſtra aperitur. Anima unitur corpori, quia eſt organicum: corpus organicum eſt, quia anima ei unitur, & ipſum informat. Corpus recipit lucem, quia eſt diaphanum, & eſt diaphanum, quia recipit lucem. Aer illuminatur, quia purgatur a tenebris, & purgatur á tenebris, quia illuminatur. Cauſæ enim, ut ſupra dicebamus, ſunt ſibi invicem cauſæ, unde quod cauſat aliquid in uno genere cauſæ, ab illo cauſari, & dependere poteſt in alio genere.

Objicit tertio quidam Recentior: Homo per viſionem, & ambulationem non poteſt ſeipſum diſponere ad habendos oculos, vel pedes, quia *tales* actiones effective procedunt a potentia viſiva, & progreſſiva. Calor etiam, quamvis poſſit eſſe ultima diſpoſitio ad formam ignis, non tamen calefactio, quia a tali forma effective producitur: Ergo ſimiliter, ſi actus contritionis, & charitatis a gratia habituali effective procedant, non poterunt ad ipſam diſponere, vel ſi ad eam diſponant, ab ipſa procedere non poterunt.

Reſpondeo, conceſſo Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem. Ratio autem diſparitatis eſt, quia viſio, & ambulatio, cum ſint actiones ſucceſſivæ, non poſſunt fieri in inſtanti, unde præſupponunt *in* homine potentiam progreſſivam, & viſivam, non ſolum prioritate naturæ, & inſtantis a quo,

quo, ſed etiam prioritate temporis, & exiſtentiæ, ſeu inſtantis in quo: quare cum ultima diſpoſitio ad aliquam formam eam comitetur, & ſit in ſubjecto in eodem inſtanti, quo forma in ipſo recipitur, implicat, quod homo per viſionem, & deambulationem ſeipſum diſponat ad habendos oculos, & pedes; & idem eſt de calefactione reſpectu ignis, cum illa pariter ſit actio ſucceſſiva, & non inſtantanea. E contra vero, cum actus contritionis, & charitatis ſint actiones inſtantaneæ, & non ſucceſſivæ, eliciuntur ab homine in eodem inſtanti juſtificationis, in quo gratia infunditur, eamque prioritate ſolum naturæ præcedunt, ideoque licet ab ipſa effective procedant, poſſunt tamen ad illam diſponere, non ad modum diſpoſitionis antecedentis, ſed concomitantis; ſicut calor ut octo diſponit ad formam ignis, a qua profluit, ut ait D. Thomas ſupra relatus.

Objiciunt inſuper Adverſarii aliqua D. Thomæ teſtimonia, quæ videntur adverſari noſtræ ſententiæ. Nam S. Doctor 1. p. qu. 62. ar. 2. ad 3. dicit, quod ad converſionem, per quam aliquis ſe præparat ad gratiam habendam, *non exigitur aliqua habitualis gratia, ſed operatio Dei ad ſe animam convertentis*. Et in hac parte qu. 109. ar. 6. ait, quod *ad hoc, quod præparet ſe homo ad ſuſceptionem doni gratiæ habitualis, non oportet præſupponere aliquod donum habituale in anima, quia ſic procederetur in infinitum, ſed oportet præſupponi aliquod auxilium gratuitum Dei interius animam moventis*.

Verum ad hæc facile reſpondetur, D. Thomam, his, & ſimilibus locis, ſolum intendere, ad converſionem, qua aliquis ſe præparat ad

Digitized by Google

gratiam habendam, non requiri aliam habitualem gratiam, seu donum habituale distinctum a gratia sanctificante, quæ in instanti justificationis infunditur, alias daretur processus in infinitum; sed sufficere talem gratiam, quæ prout infunditur, gerit vices auxilii moventis, subindeque Dei motio, vel Dei moventis auxilium appellari potest. Unde locis supra relatis ait, quod *per eam liberum arbitrium movetur, & culpa remittitur*: Et quod *ipsa Dei moventis motio est gratiæ infusio*. Quo nihil clarius, & expressius in favorem nostræ sententiæ dici potest. Et hæc sufficiant de justificatione peccatoris, quæ a D. Chrysologo ser. 72. *Sacramentum pavoris Sanctorum* appellatur. Unde serm. 68. mirabundus exclamat: *Stupent Angeli, miratur cælum, pavet terra, caro non fert, auditus non capit, non attingit mens, tota sustinere non potest creatura, æstimare non sufficit, credere pertimescit*.

CAPUT XVI.

De merito justi, quod est tertius gratiæ habitualis effectus.

HOminem ex gratia, seu per gratiam operando posse vere, & proprie, seu de condigno, aliquid a Deo promereri, constat ex variis Scripturæ locis, quibus asseritur operibus justorum respondere mercedem apud Deum, & gloriam dari a Deo ut justo Judice, & tanquam coronam justitiæ. Et in hoc Deus honori nostro non parum profecto consuluit, nam ut eleganter ait Cassiodorus: *Parum laudis habet virtutum corona, quæ ex labo-*

labore non descendit ; potest quidem habere palmam, sed non habet gloriam. Hæc est magnarum ratio virtutum, ut quanto plus homo laborat, tanto plus mercedis acquirat. Neque per justorum merita Christi meritis derogatur, ut garriunt Novatores, sed potius ea magis attolluntur, & amplificantur; cum maxima gloria sit, quod Christus non solum potuerit pro se mereri, sed etiam suis meritis nobis vim ad merendum obtinere: Sicut quod causæ naturales possint aliquid efficere, non derogat infinitæ potentiæ, & efficientiæ Dei, sed potius illius virtutem ostendit, quatenus non solum virtutem efficiendi habet, sed etiam potest alios efficientes efficere, servata sibi nihilominus semper propria excellentia primæ, & universalissimæ causæ. Hoc præmisso, duo præcipue hic discutienda, & explicanda sunt, nimirum quæ conditiones ad meritum requirantur, & quænam homo possit sibi, vel aliis de condigno, vel de congruo promereri?

§. I.

De conditionibus ad merendum requisitis.

SEX requiruntur conditiones ad meritum, tres se tenent ex parte actus meritorii, duæ ex parte hominis merentis, & ultima ex parte Dei præmiantis, de quibus hic breviter agendum est.

Tres conditiones ex parte actus meritorii requisitæ.

UT actus sit meritorius, in primis debet esse liber, nō solū libertate a coactione,

etiam a neceſſitate, ut definit Innocentius V. in ſua conſtitutione, & expreſſe docet D. Thomas quæſt. 6. de malo artic. unico, ubi ait, quod opinio aliquorum, qui poſuerunt, quod voluntas hominis ex neceſſitate movetur ad aliquid eligendum, quamvis ad id non cogatur, *eſt hæretica, tollit enim rationem meriti, & demeriti ab humanis actibus; non enim videtur eſſe meritorium, quod aliquis ſic ex neceſſitate agit, quod vitare non poſſit*. Ratio etiam id ſuadet, nam eſſe meritorium, vel demeritorium, eſt proprietas quædam actus humani: Sed actus pure ſpontanei & a ſola coactione, non vero a neceſſitate immunes, non ſunt proprie humani: Ergo nec meritorii, vel demeritorii. Major patet. Minor probatur. *Illæ actiones proprie humanæ dicuntur, quæ ex voluntate deliberata procedunt*, ut ait S. Doctor in hac parte ſupra qu. 1. ar. 1. Sed actus pure ſpontanei non procedunt a voluntate deliberata, id eſt ex deliberatione rationis, & electione voluntatis, ut patet in amore beatifico, & volitione boni in communi: Ergo actus humani proprie dici non poſſunt. Argumenta, quæ in contrarium fieri ſolent, in tractatu de voluntario, & involuntario cap. 4. §. 2. propoſita, & ſoluta ſunt.

Secundo, ut actus ſit meritorius apud Deum, debet eſſe moraliter bonus, quia opus malum non eſt dignum premio, ſed pœna: opus vero indifferens vel nullum eſt in individuo, juxta communiorem, & probabiliorem ſententiam; vel ſi opus indifferens in individuo admittatur, non eſt cur potius præmio, quam pœna dignum ſit; nam ſi non meretur pœnam, quia caret malitia, etiam non meretur premium; quia caret bonitate morali.

Ter-

Tertio, ut opus ſit meritorium, debet ieri in obſequium alterius, illius ſcilicet, jui mercedem, ſive præmium redditurus :ſt : Cum enim meritum reſpiciat retribu:ionem, oportet, ut retributio expectetur, & debeatur a perſona determinata; quod enim a nullo debetur, a nullo jure aliquo exigitur : Sed non debetur merces ab aliqua perſona, nec ab ea jure exigi poteſt, niſi actio ad ipſam dirigatur, & in ejus obſequium cedat : Ergo ut opus ſit meritorium, debet fieri in obſequium alterius, & cedere in bonum, utilitatem, vel honorem illius, qui mercedem, ſive præmium redditurus eſt.

Duæ conditiones ex parte perſonæ merentis neceſſariæ.

PRima eſt ſtatus gratiæ, hoc enim ſupponit Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. & can. 32. & colligitur ex Scriptura Joan. 15. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis*, nempe per fidem, & charitatem, ut SS. Patres, & Scripturæ interpretes paſſim exponunt. Ratio autem eſt, quia ad meritum condignum vitæ æternæ non ſolum opus, ſed etiam perſona debet eſſe iſti fini proportionata, ſubindeque ad ordinem divinum, & ſtatum amicitiæ, & filiationis divinæ per gratiam ſanctificantem elevata.

Altera eſt ſtatus viæ, ut ex variis Scripturæ teſtimoniis aperte colligitur : Dicitur enim Eccli. 9. *Mortui non habent ultra mercedem.* Et cap. 11. *Ubi ceciderit lignum, ibi manebit.* Ubi per caſum ligni mors hominis deſignatur, & per ejus immmobilitatem, & perma-

mentiam meritum, vel demeritum hominis in alia vita nõ augeri, vel minui declaratur. Unde Apoſtolus ad Galat. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.* Et Eccleſiaſtes cap. 9. *Quodcumque* (inquit) *facere poteſt manus tua, inſtanter operare.* Quia (ut ait Hieronymus in cap. 6. 1. ad Corinth.) *Tempus ſementis eſt præſens vita, cum tranſierit, operandi tempus auferetur.* Demum ipſe Chriſtus Joan. 9. de ſe dicebat: *Me oportet operari opera ejus, qui miſit me, donec dies eſt. Venit nox, quando nemo poteſt operari.* Ubi per diem tempus præſentis vitæ intelligitur, per noctem vero mors, ſeu ſtatus poſt mortem, in quo nemo poteſt meritorie operari. Unde Origenes homil. 3 in Pſ. 36. „ Dominus Salvator ait, ve-
„ niet nox, quando nemo poteſt operari, &
„ hoc dicit de illo tẽpore, quo unuſquiſq; pro
„ malis ſuis recipiet pœnas: Tunc ergo dicit
„ mortem illam futuram, cum jam nemo poteſt operari aliquid, ſed unuſquiſq; tũc paſcitur ex operibus ſuis, quæ hic poſitus operatus eſt. Cũ ergo nox fuerit, nemo operatur.
„ In illo tempore malo, cum peccatores ſuppliciis affliguntur, erit ſine dubio fames his,
„ qui nullos fructus boni operis collegerunt.
„ In illo autem famis tempore ſaturabuntur
„ juſti, ex fructibus ſcilicet juſtitiæ ſuæ. Sicut
„ enim in deſerto ſex diebus colligebãt manna, in ſexta autẽ die non unius diei modiũ,
„ ſed quantum ſufficeret ad craſtinum, colli-
„ gebant, & unuſquiſq; edebat in die ſabbati,
„ quæ collegerat in die ſexta: ita etiam nunc
„ velut ſexta quędam dies putanda eſt Domi-
„ ni noſtri Jeſu Chriſti adventus, & tempus
„ hoc diſpenſationis ejus, quam paſſione
„ ſua hoc in ſæculo procuravit. Et idcirco
„ dum in die ſexta ſumus, colligamus manna

„ du-

„ dupliciter, ut ſufficere nobis poſſit, dum
„ advenerit vera ſabbati obſervatio populo
„ Dei. Si enim non collegerimus duplices
„ cibos, qui nobis & in præſenti ſæculo ſuf-
„ ficiant, & in futuro, in diebus famis non
„ ſaturabimur.

Hujus conditionis nullam aliam exiſtimo aſſignari poſſe rationem, quam divinam voluntatem, quæ diſpoſuit, & ordinavit dare præmium operibus viæ, non autem illis, quæ fiunt poſt mortem. Valde tamen conſentanee ad naturam hominis, præfixus eſt terminus viæ, in puncto mortis, & diſſolutionis animæ a corpore; connaturale enim eſt animæ humanæ, ut mediante corpore ſuam perfectionem acquirat, & in illo plures habeat occaſiones merendi, & pugnandi pro bravio beatitudinis comparando. Congruum enim eſt, ut creaturæ intellectuales per fidem ad viſionem perveniant, & prius intellectum Deo ſubmittant, quam ad illum videndum elevantur.

Quid vero dicendum ſit de Enoch, & Elia, in paradiſo terreſtri degentibus, & Antichriſtum, quem debellaturi, & extincturi ſunt, præſtolantibus, utrum mereantur, necne? problema eſt utrinque probabile, aliis affirmantibus, aliis negantibus. Unum ex his duobus neceſſario dicendum exiſtimo, nempe vel illos ſanctos viros, ab eo tempore, quo in paradiſum terreſtrem translati ſunt, non mereri; quia licet mortales ſint, non ſunt tamen conditionibus mortalitatis ſubjecti, ſicut alii homines, qui lege, & modo communi in corpore mortali vivunt; ſubindeque nec ſunt proprie viatores, nec comprehenſores, ſed veluti *æternitatis canditati*, ut loquitur Tertullianus libro de reſurrectione carnis.

Vel

Vel si ab eo tempore mereantur, eorumque meritum duret usque ad illorum mortem, quam pro Christo in fine mundi patientur, eos tunc in gratia, & charitate æquaturos Apostolos, ipsumque Joannem Baptistam, subindeque in gloria, & beatitudine pares illis futuros. Nec mirum, cum illi futuri sint secundi Christi adventus præcursores, Apostoli, nec non Martyres ejus glorioſi, qui (ut ait idem Tertullianus) *Antichristum sanguine suo extinguent*. Quid horum probabilius, & verosimilius sit, prudens Lector judicabit.

Conditio ad meritum ex parte Dei requisita, nempe ordinatio operis ad præmium.

RAtio est primo, quia Deus non est capax alicujus obligationis erga creaturam, nisi ex ordinatione sua, ut docent D. Augustinus in Psal. 83. his verbis: *Debitorem ipse fecit se, non accipiendo, sed promittendo*, & S. Thomas hic qu. 114. art. 1. ad 3. ubi ait: *Deus non efficitur simpliciter debitor nobis, sed sibi ipsi, inquantum debitum est, ut sua ordinatio impleatur*. Ergo ut actio hominis erga Deum inducat aliquod jus retribuendi præmium, indiget Dei ordinatione. Unde idem S. Doctor in corp. ejusdem articuli sic ait: *Meritum hominis apud Deum esse non potest, nisi secundum præsuppositionem divinæ ordinationis.*

Secundo, cum opera nostra sint pluribus titulis Deo debita, si Deus ea non ordinaret ad præmium, nullum homo posset jus habere ad illud, nec per consequens infallibiliter illud assequi; posset enim Deus opera nostra acce-

acceptare pro aliis titulis ſibi debitis, puta pro titulo creationis, vel ſupremi dominii, quod habet in omnes creaturas : Ergo ut homo poſſit apud Deum mereri aliquod præmium, & infallibiliter illud aſſequi, neceſſe eſt, ut Deus ad illud ordinet opera ejus. Cujus etiam ſignum eſt, quod opera juſtorum in purgatorio exiſtentium, & liberi Beatorum actus, quamvis a charitate profecti, nihil tamen apud Deum merentur ; quia licet interno valore non careant, ea tamen ad præmium Deus non ordinavit.

§. II.

Retributio præmii pro meritis in Deo non eſt actus gratitudinis, aut fidelitatis, ſed ſtrictæ juſtitiæ non commutativæ, ſed diſtributivæ.

PRima pars hujus aſſertionis probatur primo ex illo Apoſtoli 2. ad Timoth. 4. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.* Ex quibus verbis hoc poteſt argumentum deduci: Quod datur ut corona juſtitiæ, & a Deo ut juſto judice, tribuitur ex juſtitia, non vero ex gratitudine ſolum, aut fidelitate: Sed ex Apoſtolo vita æterna datur a Deo ut corona juſtitiæ, & ab illo ut juſto judice confertur: Ergo datur ex juſtitia, non vero ex gratitudine ſolum, aut fidelitate. Unde D. Thomas ibidem lect. 2. verba illa Apoſtoli expendens, ſic ait: *Corona juſtitiæ dicitur, quia eam Deus ex ſua juſtitia reddit.* Et Auguſtinus tract. 3. in Joan. *Jam debitum flagitat* (inquit) *jam debi-*

tum

sum exigit; ut ante susciperet gratiam, misericordem patrem opus habebat; ut præmium gratiæ, justum judicem.

Confirmatur ex eodem Apostolo ad Hebræos 6. dicente; *Non est injustus Deus, ut obliviscatur operis vestri*: At si ex sola fidelitate mercedem operibus meritoriis debitam retribueret, si eam denegaret, non deberet dici injustus, sed infidelis: Ergo non ex fidelitate, sed ex justitia Deus reddit præmium meritis nostris. Unde Augustinus de natura, & gratia cap. 2. *Non est injustus Deus, ut justos fraudet mercede justitiæ*. Et lib. 3. contra Julian. cap. 3. *Deus ipse (quod absit) non erit justus, si ad ejus regnum verus non admittitur justus.*

Probatur secundo eadem pars hac ratione: Licet id, quod est debitū merito, possit reddi ex fidelitate, si sit promissum, aut ex gratitudine, si detur in recognitionem beneficii recepti; quatenus tamen est debitum merito ut tali, tanquam præmium scilicet, coronæ, & merces formaliter, non redditur ex fidelitate, aut gratitudine: tum quia neutra ex illis virtutibus hanc rationem formaliter respicit; tum etiam, quia si quod redditur ex fidelitate, esset præmium, & corona, sequeretur, quod incarnatio, quæ ex fidelitate promissionum divinarum fuit data antiquis Patribus, & remissio peccatorum, quæ peccatori se convertenti datur ex fidelitate divinæ promissionis, his verbis Zachar. 1. expressæ: *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*, essent præmium, merces, & corona justitiæ, quod tamen dici nequit; cum utraque sit pure gratuita, & non possit cadere sub merito, saltem de condigno; ut de infusione primæ

gratiæ

gratiæ infra patebit. Similiter si, quod datur ex gratitudine, præmium esset, munera, quæ in gratiarum actionem Deo offerimus, haberent rationem præmii, & coronæ, quod etiam absurdum est: Ergo quod est debitum ex merito, quatenus tali, non nisi ex justitia redditur.

Confirmatur: Ex promissione acceptata sub conditione operis æqualis oritur obligatio ex vera justitia, ut patet in obligatione reddendi denarium, conventione facta cum operariis, sub conditione laborandi in vinea. Unde cum Deus promiserit justis vitam æternam, sub conditione bonorum operum, quæ ratione gratiæ, & charitatis, a qua procedunt, habent æqualitatem, seu proportionem cum vita æterna, ut §. sequenti patebit; supposito tali pacto, seu promissione, oritur in Deo obligatio strictæ justitiæ, ad remunerandum bona opera justorum, ex gratia, & charitate procedentia.

Quod vero talis justitia non sit commutativa, sed distributiva, constat ex dictis in tractatu de voluntate Dei cap. 5. §. 3. ubi ostendimus, in Deo non dari erga homines justitiam commutativam, sed tantum distributivam, & varias, quæ inter utramque reperiuntur, differentias ibidem exposuimus. Unde brevitati studentes, ad hunc locum Lectorem remittimus, ne eadem hic inutiliter repetamus.

Objicies primo contra primam partem assertionis: Tridentinum sess. 6. cap. 16. sic habet: „ Justificatis hominibus, & bene operantibus „ proponenda est vita æterna, tanquam gratia „ misericorditer promissa: Sed quod datur ex vera, & stricta justitia, gratiæ nomine appel-

appellari nequit: Ergo vita æterna operibus bonis, & meritoriis non tribuitur a Deo ex vera, & ſtricta juſtitia, ſed tantum ex fidelitate, vel gratitudine.

Reſpondeo, vitam æternam appellari gratiam, vel quia ortum habet ex ſumma gratia, gratuita ſcilicet Dei prædeſtinatione; vel dicitur gratia in radice, quia prima gratia ſanctificans, quæ eſt principium, & radix meriti vitæ æternæ, gratuito, & miſericorditer datur. Non intendit tamen Concilium negare, quod vita æterna detur ex juſtitia, quatenus eſt merces bonorum operum, ſed id expreſſe „ ibidem aſſerit, ſubdens: „ & tanquam mer„ ces ex ipſius Dei promiſſione, bonis ipſo„ rum operibus, & meritis fideliter reddenda: hæc eſt enim illa corona juſtitiæ, quam „ poſt ſuum certamen, & curſum repoſi„ tam ſibi eſſe ajebat Apoſtolus, a juſto judi„ ce ſibi reddendam. Idem colligitur ex Arauſicano 2. cap. 18. dicente: *Debetur mercès bonis operibus, ſi fiant, ſed gratiæ, quæ non debetur, præcedit, ut fiant.* Id etiam eleganter expreſſit D. Proſper 2. de vocat. Gen„ tium cap. 2. his verbis: „ Datur unicuique „ gratia ſine merito, unde tendat ad meri„ tum; & datur ante ullum laborem, unde „ quiſque mercedem accipiat ſecundum ſuum „ laborem.

Objicies ſecundo: Merito non eſt debitum præmium ex juſtitia: Ergo redditio præmii non eſt in Deo actus juſtitiæ. Conſequentia patet, Antecedens probatur. Si meritis hominum præmium vitæ æternæ eſſet debitum ex juſtitia, ſequeretur, quod ſi Deus merita noſtra non remuneraret, faceret nobis injuriam: Sed hoc non eſt dicendum, cum enim ſit dominus abſolutus omnium, nihil adimit

non

Digitized by Google

non ſuum, & per conſequens nulli facit injuriam: unde Auguſtinus ſuper Pſal. 70. *Si Deus damnaret juſtum, quis ei diceret, quid feciſti? Quanta ergo miſericordia, ut juſtificet injuſtum?* Ergo merito non eſt debitum præmium ex juſtitia.

Reſpondeo negando Antecedens, intellectum de merito de condigno, ut debet intelligi, & ad illius probationem dico, quod ſi præmium vitæ æternæ eſſet debitum juſtis ex juſtitia commutativa, Deus faceret nobis injuriam, ſi merita noſtra non remuneraret; ſecus vero ſi ſit debitum ſolum ex juſtitia diſtributiva, quia debitum juſtitiæ diſtributivæ non naſcitur ex jure alterius erga diſtribuentem, ſicut debitum juſtitiæ commutativæ, ſed ex naturali rectitudine, & ipſa lege æquitatis, qua tenetur diſtributor commenſurare præmium meritis, illudque juxta proportionem dignitatis, vel laboris uniuſcujuſque diſtribuere. Unde malus diſtributor non facit proprie injuriam illi, cui non dat præmium æquale merito, ſed reipublicæ, cujus eſt miniſter, vel legi, & æquitati naturali, quam violat, ut loco citato, tractatu de voluntate Dei fuſius declaravimus, ubi etiam ſolvimus objectiones, quæ contra ſecundam partem noſtræ aſſertionis fieri ſolent. Unde ſupereſt ſolum hic explicandum, quid homo de condigno, vel de congruo promereri poſſit?

§. III.

Digitized by Google

§. III.

Justi per opera ex gratia, & charitate procedentia, de condigno merentur vitam æternam.

COnstat est Tridentino sess. 6. cap. 16. ubi dicit, quod *bene operantibus usque in finem, & in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Christum Jesum misericorditer promissa, & tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus, & meritis fideliter reddenda.* Et can. 32. damnat eum, qui dixerit, *Justificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Jesu Christi meritum, cujus vivum membrum est, fiunt, non vere mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipsius vitæ æternæ, si tamen in gratia decesserit, consecutionem.*

Ratio etiam suffragatur: In hoc enim distinguitur meritum de condigno a merito de congruo, quod illud habet quandā coaptationem, & æqualitatem saltem proportionis cum præmio, subindeque illud jure exigit; istud vero nullam habet cum præmio æqualitatem, nec debitum strictæ justitiæ, sed solum jus, & debitum amicitiæ importat: Sed opera justorum, ut procedunt a gratia, & charitate, habent cum visione beatifica proportionis æqualitatem: Ergo illam de condigno promerentur. Major constat, minor probatur. Gratia est semen gloriæ, & visionis beatificæ, ut constat ex illo 1. Joan. 3. *Semen Dei manet in illo:* At semen, licet secundum entitatem sit imperfectius fructu, est tamen illi æquale secundum virtutem, & proportionem; quia

in

in semine non solum fructus, sed etiam tota arbor virtualiter continetur: Ergo gratia habitualis, & opera, quæ ex illa procedunt, habent æqualitatem proportionis cum gloria. Unde D. Thomas hic art. 3. ad 3. *Gratia Spiritus Sancti, quam in præsenti habemus, etsi non sit æqualis gloriæ in actu, est tamen æqualis in virtute, sicut semen arborum, in quo est virtus ad totam arborem.* Ob eandem rationem gratia appellatur Joan. 4. *fons aquæ salientis in vitam æternam*, quia nimirum fons proportionem habet ad flumen, imo totum flumen virtute continet. Item ad Ephes. 1. vocatur *pignus hæreditatis nostræ*, quia sicut in hoc pignus ab arrha differt, quod arrha minoris est pretii, & valoris, quam res, quæ emitur, pignus vero tantum valet, quantum id, pro quo offertur; ita pariter gratia sanctificans tantum valet, quantum visio beatifica, imo illam superat in perfectione, ut cap. 11. §. 3. corollario 2. ostensum est.

Hanc rationem egregie expendit S. Doctor hic artic. 3. ubi ait, quod opus meritorium hominis justi potest dupliciter considerari, uno modo secundum quod procedit ex libero arbitrio, alio modo secundum quod est a gratia sanctificante. Si consideretur secundum substantiam operis, & prout est ex libero arbitrio, non potest esse meritorium de condigno vitæ æternæ, propter maximam ejus inæqualitatem, & improportionem cum illa. Si vero loquamur de opere meritorio, secundum quod procedit ex gratia sanctificante, sic est meritorium vitæ æternæ, etiam de condigno, quia sub hac ratione habet æqualem valorem cum beatitudine supernaturali. Unde sicut videmus, quod filius na-

natus ex Rege, & fœmina ignobili, quamvis ex parte matris non habeat jus hæreditarium ad regnum, illud tamen habet ratione patris, a quo nobilitatur: ita similiter; licet bona opera justorum, ut procedunt a voluntate humana, non habeant condignitatem, & sufficientem proportionem cum præmio vitæ æternæ, quatenus tamen sunt a Spiritu Sancto eam movente, & applicante, ac ipsi per gratiam, & charitatem conjuncto, sunt meritoria de condigno æternæ beatitudinis.

Objicies primo illud Apostoli ad Roman. 8. *Non sunt condignæ passiones hujus temporis ad futuram gloriam, quæ revelabitur in nobis.* Quo significari videtur, actiones a nobis elicitas, & passiones toleratas nullam habere proportionem, & condignitatem cum gloria, quam expectamus; præsertim cum passiones, & operationes hujus vitæ cito transeant, & gloria perpetuo sit duratura. Unde idem Apostolus 2. ad Corinth. 4. ait, quod *momentaneum, & leve tribulationis nostræ æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Et D. Bernardus serm. 4. de diversis, „ Transit hora, tran„ sit & pœna; non sic remuneratio, non sic „ merces ipsa laboris; nescit finem, manet „ tota simul, & manet in æternum: guttatim „ pœna bibitur; per minutias transit; at in „ remuneratione torrens est voluptatis, & „ fluminis impetus, torrens inundans lætiæ, „ tiæ, flumen gloriæ, flumen pacis.

Respondeo cum D. Thoma hic arrt. 3. ad 1. quod Apostolus loquitur de passionibus sanctorum secundum earum substantiam, non vero ut a gratia, & charitate procedunt, sic enim cum gloria habent condignitatem, & proportionem, ut ostensum est. Nec obstat,

ſtat, quod illæ cito tranſeant, & viſio beatifica æternitate menſuretur; iſta enim cum ſua duratione immutabili, & indeterminabili, in gratia, tanquam fructus in ſemine, continetur. Unde Bernardus ſerm. 17. in Pſalm. Qui habitat: *Latet gloria, fratres mei, abſcondita eſt in tribulatione: in momentaneo hoc latet æternitas, in hoc levi pondus ſublime, & ſupra modum.*

Objicies ſecundo: Deus ex communi Theolorum ſententia remunerat opera juſtorum ultra condignum: Ergo non eſt in operibus juſtorum vera condignitas ad præmium vitæ æternæ.

Sed nego conſequentiam; Deum enim remunerare bona opera juſtorum ultra condignum, non ita accipiendum eſt, quaſi non ſint digna præmio vitæ æternæ, ſed quod ultra præmium, quod de condigno bonis operibus debetur, Deus ex mera liberalitate, & magnificentia aliquem gradum gloriæ adjungat, ut ſic reddat non ſolum menſuram conferram, qua æqualitas præmii ad meritum deſignatur, ſed etiam coagmentatam, & ſuper fluentem, per quod denotatur aliquis exceſſus ſupra æqualitatem.

§. IV.

Ut opera hominis juſti ſint meritoria de condigno vitæ æternæ, non ſufficit, quod per habitum charitatis habitualiter ordinentur in Deum, ſed relatio actualis, vel ſaltem virtualis charitatis requiritur.

PRobatur primo ex SS. Patribus, qui paſſim docent, charitatem eſſe radicē meri-

ti

ti vitæ æternæ, ſubindeque debere in opera meritoria actualiter, vel ſaltem virtualiter influere. Auguſtinus enim de ſpiritu, & litt. c. 14. ait, quod *fructus non eſt bonus, qui de charitatis radice non ſurgit.* Gregorius homil. 27. in Euang. *Non habet* (inquit) *aliquid viriditatis ramus boni operis, ſi non manet in radice charitatis.* Leo Magnus ſerm. 7. quadrageſimæ „ expendens illud Matth. 25. „ Quandiu feci- „ ſtis uni ex his fratribus meis minimis, mihi „ feciſtis, *ſic habet:* Quid hoc opere fructuo- „ ſius? Quid hac humanitate felicius? quę uti- „ que laude ſua fraudanda non eſſet, ſi pro- „ pter ipſam naturæ communicationem juvã- „ do homini ab homine præberetur: Sed quia „ quod non ex fidei procedit fonte, ad prçmia „ ęterna non pervenit, alia eſt conditio operũ „ cęleſtium, alia terrenorũ. Ubi Pontifex ad opus cęleſte, id eſt præmii cęleſtis meritoriũ, exigit, ut de fidei fonte procedat; fidei, inquam, non informis, & mortuæ, ſed vivæ, & per dilectionem operantis. Demum S. Thomas in 2. „ diſtinct. 40. q. 5. art. 5. ad 6. ſic diſcurrit: „ Ad „ meritum non ſufficit omnino habitualis or- „ dinatio actus in Deum, quia ex hoc, quod eſt „ in habitu, nemo meretur, ſed ex hoc, quod a- „ ctu operatur: nec tamen oportet, quod in- „ tentio actualis ordinans in finem ultimum ſit „ ſemper conjuncta cuilibet actioni, quæ diri- „ gitur in aliquem finem proximum, ſed ſuffi- „ cit, quod aliquando actualiter omnes illi fi- „ nes in finem proximum referantur. *Et diſtin.* „ 38. *q.* 1. *artic.* 1. *ad* 4. *ait*: Id patet in exemplo, „ quod Avicenna ponit de artifice, qui, ſi „ dum opus ſuum exercet, ſemper de regula „ artis cogitaret, multum in opere impedi- „ retur; ſed ſicut prius excogitavit per „ regulas artis, ita poſtmodum opera- „ tur,

„ tur, & ſic in opere ejus rectitudo artis ſalva-„ tur. „ Quo nihil clarius, & expreſſius in favorem noſtræ aſſertionis dici poteſt.

Eadem veritas triplici ratione ſuaderi poteſt. Prima eſt: Infidelitas, vel ſtatus peccati mortalis, concomitans bona opera moralia ordinis naturalis, non vitiat illa, nec facit illa demeritoria, niſi aliquo modo informet ea, referendo in finem malum, ut cap. 3. oſtenſum eſt: Ergo pariter gratia, & charitas concomitans bona opera hominis juſti non dignificat illa, nec reddit meritoria vitæ æternæ, niſi ea informet per actualem, aut ſaltem virtualem relationem ad Deum ut ultimum finem.

Secunda, Ut actus noſtri ſint meritorii de condigno vitæ æternæ, requiritur, ut fiant in obſequium Dei, cum una ex conditionibus ad meritum requiſitis ſit, ut actus fiat in obſequium ejus, a quo merces exigitur, ut §. 1. declaravimus: Sed actus noſtri non poſſunt fieri in obſequium Dei, niſi ad ipſum formaliter, vel ſaltem virtualiter ordinentur: Ergo ad meritum de condigno vitæ æternæ virtualis ſaltem in Deum ut finem ultimum relatio requiritur.

Tertia, Ut opera noſtra ſint meritoria de condigno vitæ æternæ, neceſſe eſt, quod ſint ſupernaturalia quoad ſubſtantiam, vel ſaltem quoad modum; quia ut dicebamus §. præcedenti, opera meritoria de condigno debent eſſe ejuſdem ordinis cum præmio: Sed ex ſola concomitantia habitus charitatis opera noſtra non poſſunt effici ſupernaturalia, quoad ſubſtantiam, vel quoad modum; ad hoc enim requiritur aliquis influxus charitatis actualis, aut virtualis, quo ad ordinem ſupernaturalem elevantur: Ergo ut actus

noſtri ſint meritorii de condigno vitæ æternæ, imperium actuale, vel ſaltem virtuale charitatis exigitur: Unde quando D. Thomas quæſt. 2. de malo artic. 5. ad 7. ait, *habentibus charitatem omnis actus eſt meritorius*, non loquitur de habenibus charitatem ſolum habitualiter, & ſine ullo influxu actuali, aut virtuali in actus aliarum virtutum, ſed de habentibus charitatem formaliter, aut virtualiter influentem in hujuſmodi actus. Similiter quando Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 16. dicit bona opera hominis juſtificati vitam æternam promereri, loquitur de operibus a gratia, & charitate procedentibus, vel ab ipſa imperatis; ait enim juſtum mereri *operibus in Deo factis*: Sicut autem quando opera dicuntur fieri in nomine Chriſti, intelligitur ea fieri ex motivo charitatis; ita & quando in Deo facta appellantur, ſignificatur ea eſſe facta ex charitatis imperio, & ad Deum ultimum finem, virtualiter ſaltem, ordinata.

Objicies primo: Ut opera moraliter bona ſint ſatisfactoria de condigno pro peccatis, non requiritur relatio, ſeu imperium charitatis: Ergo neque ut ſint meritoria vitæ æternæ.

Reſpondeo, dato Antecedente, de quo in tractatu de pœnitentia, negando conſequentiam, & paritatem; quia aliunde petitur condignitas ſatisfactionis, & aliunde condignitas meriti; condignitas enim ſatisfactionis ſumitur ex adæquatione pœnæ cum culpa, juxta illud Apocal. 18. *Quantum glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantum date illi tormentum, & luctum*: ad hoc autem ut pœna ſit æqualis culpæ, charitatis imperium non requiritur: meritum vero de condigno vi-

vitæ æternæ fundatur in proportione actus cum tali præmio, quem opera noſtra ſine influxu actuali, aut virtuali charitatis habere nequeunt. Unde D. Thomas quæſt. 2. de malo artic. 5. ad 7. *Modus charitatis ſub neceſſitate præcepti includitur, ſecundum quod præceptum ordinatur ad conſecutionem beatitudinis, non autem ſecundum quod ordinatur ad vitandum reatum pœnæ.*

Ex hoc intelliges, hominem per opera moraliter bona ordinis naturalis poſſe implere præcepta naturalia, quamvis illis operibus non poſſit vitam æternam promereri, niſi fiant ex motivo charitatis, & ab illa virtualiter ſaltem imperentur. Unde quando Auguſtinus de ſpiritu, & litt. cap. 14. ait, *mandatum non ſervari, niſi ex amore juſtitiæ; non enim fructus eſt bonus, qui de charitatis radice non ſurgit;* hoc debet intelligi de obſervantia mandatorum, ut eſt meritoria beatitudinis, & prout ad ſalutem animæ, & vitam æternam conducit: non vero de obſervantia præceptorum naturalium, quantum ad ſubſtantiam; hæc enim non ſolum ex charitatis radice, ſed etiam ex amore boni honeſti procedere poteſt, ut cap. 3. declaravimus.

Objicies ſecundo: Omnes actus Chriſti Domini erant infiniti valoris, ex eo præciſe quod procedebant a perſona infinitæ dignitatis: Ergo ſimiliter in homine juſto omnia opera bona meritoria erunt, ex eo præciſe quod a perſona grata procedant.

Reſpondeo primo, negando Antecedens, in Chriſto enim illæ duntaxat actiones erant infiniti valoris, quæ erant reflexivæ ſupra ſuppoſitum Verbi Divini, & quæ a Theologis *Theandricæ* appellantur, non vero

illæ, in quibus dignitas ſuppoſiti divini mere concomitanter, & materialiter ſe habebat, qualis erat v. g. comeſtio, aut deambulatio Chriſti, ut docent Theologi in Tractatu de Incarnatione.

Reſpondeo ſecundo, dato Antecedente, negando conſequentiam, & paritatem; cum enim gratia ſit habitus, ſubditur voluntati noſtræ quantum ad uſum: unde ſi nullatenus in opera noſtra influat, & ad ea materialiter ſolum, & concomitanter ſe habeat, nullatenus ea dignificat: perſona autem Verbi non ſubditur uſui libero voluntatis, cum ſubſtantialis ſit, & non poſſit voluntas ſine perſonæ concurſu operari; ideoque dignificat opera a Chriſto elicita, ſecundum totum quod poteſt, & per conſequens infinite.

§. V.

Soli charitati præmium eſſentiale beatitudinis tribuitur, aliis autem virtutibus præmium duntaxat accidentale, ſi illarum actus a charitate non imperentur.

PRobatur primo ex Scriptura, quæ variis in locis teſtatur coronam gloriæ, & dona, ſeu bona gloriæ cœleſtis, promiſſa, vel præparata eſſe ſoli charitati: Jacobi 1. *Beatus vir, qui ſuffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromiſit Deus diligentibus ſe.* 1. ad Corinth. 2. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit quæ præparavit Deus iis, qui diligunt illum.* Cui conſonat Oratio illa Eccleſiæ, Dominicæ 3. poſt octavam Trinitatis: *Deus, qui di-*

diligentibus te bona invisibilia præparasti, infunde cordibus nostris tui amoris affectum, ut te in omnibus, & super omnia diligentes, promissiones tuas, quæ omne desiderium superant, consequamur. Demum Apocal. 21. Angelus mensura arundinea aurea metitur portas, & murum cœlestis Jerusalem, ut per hoc significaret, charitatem esse mensuram gloriæ essentialis, & gradus luminis gloriæ commensurari gradibus charitatis. Unde Augustinus lib. 83. quæstionum, quæst. 46. *Anima quantum charitati adhæresci, tantum lumine gloriæ illustrabitur.* Et D. Thomas 1. p. quæst. 12. artic. 6. *Intellectus plus participans de lumine gloriæ, perfectius Deum videbit: plus autem participat de lumine gloriæ, qui plus habet de charitate; quia ubi major est charitas, ibi est majus desiderium, & desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, & paratum ad susceptionem desiderati: unde qui plus habebit de charitate, perfectius Deum videbit, & beatior erit.*

Eadem verjtas triplici ratione probari potest. Prima est, perfectio vitæ Christianæ essentialiter consistit in charitate: Ergo meritum præmii essentialis in illa sola fundatur, subindeque nulli alteri virtuti, nisi ex ejus motione, & imperio, potest competere. Consequentia patet: præmium enim essentiale patriæ correspondet perfectioni essentiali viæ, unde tanto major quis erit in beatitudine, quanto præstantior fuerit in perfectione vitæ Christianæ. Antecedens vero docetur expresse a D. Thoma 2. 2. quæst. 184. artic. 1. ubi sic discurrit: *Unumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est ultima rerum perfectio: Charitas autem est, quæ unit nos Deo, qui est ultimus finis humanæ mentis,*

quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo, ut dicitur 1. Joan. 4. & ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio christianæ vitæ. Unde Augustinus de natura, & gratia cap. 42. *Charitas est verissima, & plenissima, perfectissimaque justitiæ.* Et cap. ultimo: *Charitas inchoata, inchoata justitia est; charitas provecta, provecta justitia est: charitas perfecta, perfecta justitia est.* Item Bernardus serm. 27. in Cantica, magnitudinem animæ, seu perfectionem ejus essentialem in ordine supernaturali, ex magnitudine, seu perfectione charitatis docet esse metiendam; *Quantitas cujuscumque animæ* (inquit) *æstimetur de mensura charitatis, quam habet, ut verbi gratia, quæ multum habet charitatis, magna sit; quæ parum, parva; quæ vero nihil, nihil: dicente Apostolo, si charitatem non habuero, nihil sum.*

Secunda ratio: Per illud solum meremur præmium essentiale, quod consistit in fruitione ultimi finis, per quod in hujusmodi finem tendimus: Sed per solam charitatem, in Deum ut ultimum finem tendimus: nam per actus virtutum moralium acquisitarum non tendimus nisi in bonũ honestum ordinis naturalis; per actus vero virtutum moralium infusarum, in bonum honestum ordinis supernaturalis: Ergo per solos actus a charitate elicitos, vel imperatos, præmium essentiale meremur.

Tertia ratio: Non est æquum, nec rationi consonum, quod ancillæ, & pedissequæ habeant idem præmium, & eandem coronam, ac domina, & regina, nisi ex ejus imperio: Sed charitas est domina, & regina aliarum virtutum, quæ sunt veluti ejus ancillæ, & pedissequæ: Ergo charitati specialis debetur corona, nempe gloria essentialis, quæ proinde non.

non tribuitur aliis virtutibus, nisi ex ejus imperio.

Addo, quod, ut actus sit meritorius vitæ æternæ, debet in bonum Dei præmiantis referri, ut constat ex dictis §. 1. explicando conditiones ad meritum requisitas: Sed actus aliarum virtutum non referuntur in bonum divinum, nisi a charitate, quæ sola bonum divinum, seu Deum ut in se bonum, respicit: Ergo non sunt meritorii vitæ æternæ, nisi ex charitatis imperio; & per consequens, nisi a charitate imperentur, illis non datur præmium essentiale beatitudinis, sed duntaxat accidentale.

Objicies primo: Actus fidei est dispositio valde proportionata præmio vitæ æternæ, ut docet D. Thomas in hac parte supra qu. 3. art. 3. ubi ait, quod fidei in via correspondet visio in patria, in qua formaliter consistit beatitudo. Idem dici potest de spe, tum quia est valde affinis fidei; tum etiam quia sicut fidei correspondet clara visio in patria, ita & spei comprehensio, ut ibidem asserit S. Doctor. Ergo actus fidei, & spei sunt meritorii de condigno visionis beatificæ, subindeque præmii essentialis.

Respondeo, quod actus fidei est dispositio valde proportionata præmio vitæ æternæ, quando est formatus, & a charitate formaliter, aut virtualiter imperatus; secus vero si sit informis, & si non includat, aut supponat charitatis imperium. Unde quando D. Thomas ait fidei in via correspondere visionem in patria, loquitur de fide formata, & a charitate imperata. Idem, servata proportione, de actu spei dicendum est; licet enim spes sit virtus theologica, & propterea attingat Deum

Digitized by Google

immediate, non tamen attingit Deum, ut eſt bonus in ſe, ſed ſolum quatenus eſt bonum noſtrum, & prout a nobis diligitur amore concupiſcentiæ; unde ut attingat illum, ut in ſe bonus eſt, & in ejus obſequium, & bonum referatur, requiritur charitatis imperium.

Objicies ſecundo: Actus virtutum moralium infuſarum habent proportionem cum præmio eſſentiali vitæ æternæ: Ergo illud de condigno promerentur. Conſequentia patet ex ſupra dictis, Antecedens vero ſic oſtenditur. Omnis actus procedens a gratia ſanctificante habet proportionem cum vita æterna: Sed actus eliciti a virtutibus moralibus infuſis procedunt a gratia ſanctificante: Ergo habent proportionem cum vita æterna. Minor conſtat; cum enim omnes virtutes infuſæ emanent a gratia, ſicut proprietates ab eſſentia, ipſa gratia mediantibus illis operatur, eo modo quo eſſentia, mediis ſuis proprietatibus, ſeu potentiis. Major vero hac ratione ſuadetur: Motus cujuſcumque naturæ habet proportionem ad finem illius, ſicut motus gravium, & levium eſt proportionatus ad fines ipſorum, & illa ad centrum perducit: Sed propriùs finis gratiæ eſt vita æterna, unde Joan. 4. gratia vocatur *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*: Ergo omnis actus procedens a gratia ſanctificante habet proportionem cum vita æterna.

Reſpondeo negando Antecedens, & ad ejus probationem, diſtinguo majorem: Omnis actus procedens a gratia ſanctificante habet proportionem cum vita æterna, mediante imperio charitatis, concedo majorem; ſecluſo charitatis imperio, nego majorem.

Ad

Ad probationem illius, distinguo etiam majorem: Motus cujuslibet naturæ habet proportionem ad finem illius, si sit perfectus, concedo majorem: si sit imperfectus, nego majorem. Motus vero gratiæ imperfecti sunt, & veluti informes, nisi a charitate imperentur; unde sine ejus motione, & imperio non possunt efficaciter tendere in finem ultimum, nec per consequens vitam æternam de condigno promereri. Nec obstat, quod gratiæ Joan. 4. appelletur *fons aquæ salientis in vitam æternam*, per hoc enim non significatur, quod gratia sanctificans immediate per seipsam tendat in vitam æternam, & claram Dei visionem, sed solum mediante charitate, quæ est prima, & principalis ejus proprietas, & formalis tendentia, seu inclinatio in finem supernaturalem. Sicut in naturalibus gravia, & levia per propriam naturam, & substantiam non tendunt ad centrum, sed mediante gravitate, & levitate, quæ sunt principia proxima motus sursum, & deorsum.

§. VI.

Opera bona moralia, ex viribus naturæ profecta, nec de condigno, nec de congruo, primam gratiam auxiliantem promerentur.

IN prima parte hujus assertionis, ut in fidei dogmate conveniunt omnes Theologi contra Pelagium, qui cum existimaret liberum arbitrium sufficere ad bene operandum, & per gratiam solum adjuvari, ut facilius posset, consequenter etiam asserebat, primum divinæ gratiæ auxilium dari nobis mtuitu alicujus boni operis facti sine gratia, tanquam propter

meritum non ſolum de congruo, ſed etiam de condigno. Hic error in pluribus Conciliis damnatus eſt, præſertim in Milevitano, Palæſtino, & Arauſicano ſecundo, in quibus Pelagio præcipitur, ut fateatur gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dari.

Poteſt inſuper duplici ratione confutari. Prima eſt: meritum de condigno adæquari debet præmio in morali æſtimatione, ut conſtat ex dictis §. 3. At hujuſmodi æqualitas operibus naturæ ad præmium ſupernaturale repugnat, cum res ordinis naturalis, & inferioris nequeat in morali æſtimatione rem ſuperioris ordinis adæquare; ut ex terminis manifeſtum apparet: Ergo etiam repugnat, quod opera naturalia ſint condigne meritoria præmii ſupernaturalis.

Altera eſt. Prædeſtinatio Chriſti eſt exemplar noſtræ: Sed unio hypoſtatica, quæ eſt primus, ac præcipuus prædeſtinationis Chriſti effectus, fuit pure gratuita, & abſque ullis præcedentibus meritis, ut ex variis Scripturæ teſtimoniis demonſtrat Auguſtinus capit. 15. de prædeſt. ſanctorum: Ergo ſimiliter prima vocatio, ſeu primum gratiæ auxilium datur pure gratis, & non cadit ſub merito de condigno operum naturalium.

Secunda vero pars aſſertionis, quæ dicit opera naturalia ne quidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri, eſt contra Semipelagianos, ſeu Maſſilienſes, qui Pelagii hæreſim aliqualiter temperantes, aſſerebant nos quidem non poſſe ſine gratia Dei opera aliqua bona facere, ſed debere præveniri voluntates noſtras ab ipſa, ut aliquod opus bonum vel inchoetur, vel conſummetur; Sed tamen dicebant, ante ipſam,

pſam gratiam præcedere ex parte noſtra non quidem bona opera, ſed initia quædam fidei, & bonæ voluntatis, quorum intuitu Deus movebatur ad dandam primam gratiam auxiliantem, ſubindeque aliquod meritum, ſaltem de congruo, reſpectu primæ gratiæ admittebant. Hic error videtur proſcriptus in Tridentino ſeſſ. 6. capit. 4. ubi dicitur exordium noſtræ juſtificationis deſumi a vocatione Dei, *quæ nullis eorum exiſtentibus meritis vocantur*, &c. Nam particula illa negativa omne meritum tam de condigno, quam de congruo videtur excludere.

Poteſt etiam confutari ex Scriptura: Apoſtolus enim ad Epheſ. 1. ait nos eſſe ſorte vocatos, & ad gratiam electos, ſubindeque nullis præcedentibus meritis, vel occaſionibus, aut congruitatibus; qui enim ſorte eligitur, omnem iſtam præventionem excludit, ut ibidem lect. 4. obſervat D. Thomas, his verbis: *Quia ſors nihil eſt aliud quam inquiſitio rerum, quæ ex divina voluntate fiunt, gratia autem ejus ex ſola divina voluntate dependet, inde eſt quod gratia divinæ vocationis dicitur ſors, quia Deus per modum ſortis, ſecundum occultam providentiam, non ex alicujus meritis, per gratiam internam vocat.*

Demum idem error poteſt hac ratione refelli: Meritum de congruo poteſt dupliciter ſumi; primo ſtricte, & pro jure amicabili ad præmium, per quod diſtinguitur a merito de condigno, quod debitum ſtrictæ juſtitiæ, & non ſolum jus, & debitum amicitiæ importat: Secundo large, & improprie, pro quacumque exigentia formæ, ſive ſit per modum juris, & condignitatis, ſive per modum ſo-

Digitized by Google

ſius habitudinis connaturalis; quo pacto omnis diſpoſitio poteſt dici meritum de congruo reſpectu formæ, ad quam diſponit, quia eam connnaturaliter exigit: At opera naturalia neutro modo primam gratiam auxiliantem promereri poſſunt: Non quidem primo, cum jus amicabile ex gratia ſanctificante media charitate proveniat, & opera naturalia gratiam juſtificantem antecedentia ſint ab inimico Dei. Nec etiam ſecundo, cum homo per opera viribus naturæ elicita non poſſit ad primum gratiæ auxilium ſe diſponere, ut capit. 8. oſtenſum eſt: Ergo opera naturalia ne quidem de congruo primam gratiam auxiliantem promereri poſſunt.

Præcipuum Pelagianorum, & Semipelagianorum motivum, ad aſſerendum primam gratiam, intuitu boni operis naturalis, tanquam meriti de condigno, vel ſaltem de congruo, a Deo conferri, erat (ut conſtat ex Epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum) quia ſi Deus ſola ſua voluntate, & nulla exiſtente cauſa, occaſione, vel merito, aut demerito ex parte hominis, ſuam gratiam concederet, aut denegaret, eſſet perſonarum acceptor, ac injuſtus ſuorum donorum diſtributor; quod repugnat Apoſtolo ad Roman. 2. & ad Epheſ. 6. dicenti: *Non eſt acceptio perſonarum apud Deum*.

Sed hoc fundamentum facile poteſt convelli, vitium enim acceptionis perſonarum tunc ſolum incurritur, quando quod debetur pluribus, uni ſoli confertur: At divina gratia nulli debetur, alias gratia non eſſet: Ergo Deus eam tribuens uni, & non alteri, nullo ex parte eorum præcedente diſcrimine, acceptor perſonarum non eſt.

Con-

Confirmatur, & magis illuſtatur hæc ratio: Perſonarum acceptio opponitur juſtitiæ diſtributivæ, ut docet D. Thomas 2. 2. qu. 63. art. 1. Sed juſtitia diſtributiva non habet locum in gratuitis, & indebitis, qualia ſunt dona, & auxilia gratiæ, ut declarat idem S. Doctor in capit. 9. epiſt. ad Roman. lect. 3. his verbis: „ Juſtitia diſtri-„ butiva locum habet in his, quæ dantur „ ex debito, puta ſi aliqui meruerunt mer-„ cedem, ut plus laborantibus major mer-„ ces donetur; non autem habet locum in „ his, quæ ſponte, & miſericorditer aliquis „ dat, puta ſi aliquis duos pauperes in via „ inveniens, det uni quod poteſt, vel diſ-„ ponit in eleemoſynam dare, non eſt ini-„ quus, ſed miſericors. Similiter ſi aliquis „ duobus æque ipſum offendentibus, uni „ dimittat offenſam, & non alteri, eſt mi-„ ſericors uni, & juſtus ad alterum, neutri „ vero iniquus. Cum ergo omnes homi-„ nes, propter peccatum primi parentis, „ damnationi naſcantur obnoxii, quos Deus „ per ſuam gratiam liberat, ſola miſericor-„ dia liberat, & ſic quibuſdam eſt miſeri-„ cors, quos liberat, quibuſdam autem ju-„ ſtus, quos non liberat, neutris autem in-„ iquus.

Confirmatur amplius: Abſque vitio acceptionis perſonarum Deus ex pluribus creaturis poſſibilibus quaſdam decrevit producere, aliis relictis intra ſtatum poſſibilitatis, & tamen ex parte illarū, quas de facto produxit, nulla ratio inducens ad earum productionem præceſſit. Et ut Deus humanitatem verbo copularet, nullum ex parte illius meritum præceſſit, & tamen ex hoc quod alias humanitates ſibi unibiles reliquerit, tale vitium non incur-

incurrit: Ergo similiter, licet Deus uni, & non alteri suam gratiam largiatur, nullo ex parte illorum præcedente discrimine, non potest argui tanquam personarum acceptor, ac injustus suorum donorum distributor, Unde belle S. Prosper lib. 2. de vocat. Gentium cap. 32. „ De parentum carnalium ju-
„ diciis conqueri non audemus, cum aliquos
„ filios suos, ante ulla morum examina,
„ ante aliqua pietatis obsequia, indulgen-
„ tiori complectantur affectu. In dominis
„ quoque erga famulos libera est dispositio,
„ neque juste quoque reprehenditur, qui de
„ unius conditionis familia quosdam sibi,
„ quos benignius honestaret, & quos libe-
„ ralius erudiret, elegit. Nunquid de sum-
„ mi Patris, & veri Domini benevolentis-
„ sima æquitate causandum est, quod in ma-
„ gna domo ejus innumeris differentiis u-
„ niversa variantur?

Aliud difficile argumentum contra secundam nostræ assertionis partem in hunc modum proponi potest: Magis distat ordo hypostaticus ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ, cum illa distantia sit infinita, hæc autem finita. Sed non obstante hac majori distantia, potest ordo hypostaticus cadere sub merito de congruo actuum pertinentium ad ordinem gratiæ; ut enim docent Theologi in tractatu de incarnatione, antiqui Patres meruerunt de congruo substantiam, aut saltem circunstantias incarnationis: Ergo a fortiori opera ordinis naturalis possunt mereri de congruo præmium pertinens ad ordinem gratiæ, non obstante distantia, quæ inter utrumque ordinem reperitur.

Respondeo, majorem esse veram de distantia.

tia entitativa, falſam de diſtantia proportionis, & habitudinis; nam hoc modo plus diſtat ordo gratiæ ab ordine naturæ, quam ordo hypoſtaticus ab ordine gratiæ: cum enim iſti ordines intra genus ordinis ſupernaturalis contineantur, unus poteſt terminare habitudinem actuum ſpectantium ad alium; e contra vero, cum ordines gratiæ, & naturæ ſint omnino diverſi, unus non poteſt ordinari ad alterum, ſed forma ſupernaturalis totius naturæ exiſtentiam excedit.

Hæc reſponſio, & doctrina poteſt hoc exemplo illuſtrari, plus diſtat Deus ab intellectu perfuſo lumine gloriæ, quam ſubſtantia ſpiritualis ab oculo corporeo, & tamen poteſt Deus ab intellectu lumine gloriæ perfuſo videri, ſecus autem ſubſtantia ſpiritualis ab oculo corporeo. Cujus alia ratio eſſe nequit, niſi quia major illa diſtantia eſt in genere entis, non in ratione habitudinis potentiæ, & objecti. Idem cum proportione dicendum eſt in præſenti, ſcilicet quod ordo hypoſtaticus poteſt attingi ab ordine gratiæ, quamvis ordo gratiæ non poſſit attingi ab ordine naturæ; quia licet ordo hypoſtaticus magis diſtet ab ordine gratiæ, quam ordo gratiæ ab ordine naturæ; illa tamen major diſtantia eſt in genere entis, non vero in ratione proportionis, & habitudinis, ob rationem, quam aſſignavimus.

§. VII.

Digitized by Google

§. VII.

Homo non meretur de condigno primam gratiam justificantem, bene tamen augmentum ejus, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem.

PRima pars videtur certa de fide, tum quia ad Roman. 3. dicitur: *Justificati gratis per gratiam ipsius*: tum etiam, quia Concilium Arausicanum can. 17. definit, charitatem esse *donum Dei diffusum in cordibus nostris, nullis ex parte nostra præcedentibus meritis*. Et Tridentinum sess. 6. cap. 8 prædicta Apostoli verba exponens, ait: *Gratis justificari ideo dicimur, quia nihil eorum*, quæ *justificationem præcedunt, sive fides, sive opera, ipsam justificationis gratiam promeretur*.

Ratio etiam suffragatur, nam si homo mereretur de condigno primam gratiam justificantem, vel eam mereretur per opera ipsam antecedentia, vel per opera ipsam subsequentia: Non primum, tum quia opera primam gratiam justificantem antecedentia vel sunt pure naturalia, vel imperfecte supernaturalia, subindeque gratiæ justificanti, quæ est perfectissima forma ordinis supernaturalis, improportionata. Tum etiam, quia omne opus existentis in peccato impeditur ob indispositionem, & statum subjecti, ne habeat rationem meriti apud Deum. Neque secundum, primo quia cum meritum sit veluti motus quidam, & via ad præmium, nõ potest esse quid posterius illo, unde homo non potest mereri illud, quod jam habet, sicut nec sperare bonum, quod jam

jam poſſidet. De quo fuſius in tractatu de incarn. cap. 5. Secundo, quia actus non poteſt eſſe meritorius illius formæ, a qua totum ſuum valorem deſumit, unde communiter dicitur: *principium meriti non poteſt cadere ſub merito:* Sed actus, qui gratiam juſtificantem in anima ſupponunt, & ea ſunt poſteriores, ab illa totam ſuam dignitatem, & valorem meritorum deſumunt: Ergo illam mereri nequeunt.

Quod vero mereantur augmentum gratiæ, conſtat ex Tridentino ſeſſ. 6. can. 32. ubi anathema dicit ei, qui dixerit, hominis juſtificati bona opera non vere mereri augumentum gratiæ. Et ex Auguſtino tract. 5. ſuper epiſt. Joannis, ubi ſic ait: *Charitas meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.* Id etiam ſuadet ratio D. Thomæ hic art. 8. ubi ſic diſcurrit: „ Illud cadit ſub merito condigni, ad quod „ motio gratiæ ſe extendit: motio autem ali„ cujus moventis non ſolũ ſe extendit ad ul„ timum terminum motus, ſed etiã ad totum „ progreſſum in motu: terminus autem mo„ tus gratiæ eſt vita æterna, progreſſus autem „ in hoc motu eſt ſecundum augumentũ cha„ ritatis, vel gratiæ, ſecundum illud Prov. „ 4. Juſtorum ſemita quaſi lux ſplendens pro„ cedit, & creſcit uſque ad perfectum diem, „ qui eſt dies gloriæ: ſic igitur augmentum „ gratiæ cadit ſub merito condigni.

Demum quod juſti mereantur primam gloriam, primæ gratiæ habituali correſpondentem, patet ex jam dictis: cũ enim prima gloria non ſit principium merẽdi, ſicut prima gratia, ſed potius terminus meriti, nihil obſtat, quominus homo per actus contritionis, & charitatis, in inſtanti juſtificationis elicitos, primam gloriam primæ gratiæ juſtificanti reſpondentem mereatur de condigno, quamvis talem.

lem gratiam per illos actus de condigno mereri nequeat. Unde D. Thomas ſupra qu. 112. art. 2. ad 1. *Præparatio hominis ad gratiam habendam, quædam eſt ſimul cum ipſa infuſione gratiæ, & talis operatio eſt quidem meritoria, ſed non gratiæ, quæ jam habetur, ſed gloriæ, quæ nondum habetur.*

Quæres, an homo per actus contritionis, & charitatis, alioſque actus, quibus ad gratiam juſtificantem diſponitur, eam mereatur de congruo.

Reſpondeo affirmative, ſi meritum de congruo large, & improprie accipiatur; nam actibus charitatis, contritionis, aliiſque bonis operibus juſtificationem antecedentibus peccator ad primam gratiam juſtificantem diſponitur, & eam impetrat a Deo: Sed diſpoſitio dicit congruentiam quandam reſpectu formæ, ad quam diſponit, cum eam connaturaliter exigat: Similiter petitio, & impetratio alicujus doni aliquod meritum imperfectum dici poteſt, juxta illud Auguſtini ep. 105. *Neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt, ſi fides hanc impetrat; neque enim nullum eſt meritum fidei*: Ergo homo actibus contritionis, & charitatis, aliiſque, quibus ad gratiam juſtificantem diſponitur, eam meretur de congruo, ſi meritum de congruo large, & improprie uſurpetur. Secus veto, ſi proprie, & ſtricte ſumatur, prout ſcilicet importat jus amicabile ad præmium: actus enim, qui gratiam juſtificantem per modum diſpoſitionis antecedunt, tale jus habere nequeunt, cum jus amicabile ex gratia juſtificante media charitate proveniat. Nec obſtat, quod actus contritionis, quo homo ad juſtificationem ultimo diſponitur, procedat, in noſtra ſententia, a gratia habitua-

bituali; quia non procedit ab illa, ut habet rationem habitus, & formæ ſanctificantis, ac dantis eſſe divinum participative, ſub qua ratione fundat perfectam hominis cum Deo amicitiam; ſed producitur ab illa, prout eſt in infundi, & gerit vices auxilii, ſub qua formalitate non habet fundare jus amicabile ad præmium, ſed ſolum movere voluntatem ad operandum.

§. VIII.

Juſtus non poteſt ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum, nec perſeverantiæ donum; neque etiam de congruo, ſi meritum de congruo ſtricte, & proprie ſumatur; bene tamen, ſi large, & improprie accipiatur.

PRima pars probatur ratione D. Thomæ hic art. 7. meritum de condigno dependet ex motione Divinæ gratiæ: Sed motio Divinæ gratiæ in juſto non poteſt ſe extendere ad reparationem ipſius poſt lapſum, cum per lapſum, ſeu peccatum ſubſequens illa interrumpatur: Ergo homo juſtus non poteſt ſibi mereri de condigno reparationem poſt lapſum.

Confirmatur: Si juſtus poſſet ſibi de condigno mereri reparationem poſt lapſum, vel mereretur illam, antequam laberetur, vel poſtquam eſſet lapſus: Neutrum dici poteſt: Ergo, &c. Minor quoad ſecundam partem manifeſta eſt, quia poſtquam aliquis eſt lapſus in peccatum, ante gratiæ recuperationem, non eſt capax merendi aliquid a Deo de cõdigno, cum ſit ejus inimicus. Probatur vero quoad pri-

Digitized by Google

primam: Omnia merita hominis juſti, quæ ſibi comparavit, dum in gratia, & charitate exiſteret, ſuſpenduntur, & impediuntur per peccatum ſubſequens: Ergo tale peccatum non poteſt tolli, nec homo lapſus reparari, ex vi meritorum, quæ habuit, antequam in peccatum laberetur. Peccatum ergo ſe habet reſpectu meritorum præcedentium, ſicut fictio ad ſacramentum: Unde ſicut fictio non tollitur ex vi ſacramenti ficte ſuſcepti, ſed requiritur aliquod aliud ſacramentum ad ipſam removendam; ita peccatum mortificans, & ſuſpendens merita præcedentia non tollitur vi hujuſmodi meritorum, ſicque nullus poteſt, dum eſt in gratia, mereri ſibi de condigno reparationem poſt lapſum.

Quod etiam ſibi mereri non poſſit de condigno perſeverantiæ donum, conſtat ex Auguſtino de bono perſev. cap. 13. ubi ſic ait: *Unde ſatis dilucide oſtenditur, & inchoandi, & uſque in finem perſeverandi gratiam Dei non ſecundum merita noſtra dari.* Quibus verbis aperte docet, quod ſicut prima gratia præveniens non cadit ſub merito de condigno, ita nec perſeverantiæ donum. Unde ibidem cap. 2. perſeverantiam appellat *magnum Dei donum, quo cætera ejus dona conſervantur.* Et Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 13. dicit, illud donum *aliunde haberi non poſſe, niſi ab eo, qui potens eſt, eum, qui ſtat, ſtatuere, ut perſeveranter ſtet, & eum, qui cadit, reſtituere.*

Obſervant etiam aliqui Scripturæ interpretes, electorum prædeſtinationem eſſe veluti auream quandam catenam, qua Deus homines ad ſe trahit, & a terra ad Cœlum evehit, ex variis Dei beneficiis veluti annulis compoſitam, nimirum prædeſtinatione, vocatione, juſti-

juſtificatione, & glorificatione: juxta illud Apoſtoli ad Roman. 8. *Quos enim prædeſtinavit, hos & vocavit, quos vocavit, hos & juſtificavit, quos juſtificavit, hos & glorificavit.* Aurea vero fibula, qua annuli illi inter ſe connectuntur, perſeverantia eſt; hæc enim finem principio, & glorificationem æternæ prædeſtinationi conjungit. Hac Deus electos ad cœlum attrahit, ſed miſerans, ſecundum illud Jeremiæ 31. *In charitate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miſerans;* quia perſeverantiæ donum, ex ſola Dei miſericordia, non vero ex noſtrorum operum meritis, nobis tribuitur.

Ratio etiam ſuffragatur, primo quia ut diſcurrit D. Thomas hic artic. 9. in argumento *ſed contra*: Si juſtus poſſet ſibi perſeverantiæ donum de condigno promereri, ſequeretur, quod nullus juſtus, vel ſaltem pauci eſſent, qui illud non obtinerent, cum meritum de condigno infallibiliter conſequatur ſuum præmium: & ſic vel nullus, vel pauci a gloria exciderent, quod repugnat verbis illis Chriſti, *Multi ſunt vocati, pauci vero electi.* Nec dici poteſt, ideo multos non obtinere donum perſeverantiæ, quia per peccatum illi ponunt impedimentum. Nam ut recte inſtat S. Doctor ibidem, hoc ipſum quod eſt peccare, opponitur perſeverantiæ: unde ſi juſtus perſeverantiæ donum de condigno mereretur, Deus non permitteret ipſum cadere in peccatum.

Secundo id probat in corpore articuli, hac ratione: Id, quod ſe tenet ex parte principii meriti, non cadit ſub merito: Sed donum perſeverantiæ ſe tenet ex parte principii meriti, quia dependet ex motione gratiæ, quæ

eſt

est principium omnis meriti : Ergo non cadit sub merito. Ubi, ut recte observat Cajetanus, S. Doctor non loquitur de quacumque motione gratiæ, sed de motione gratiæ, quatenus est conservativa gratiæ; sic enim non potest cadere sub merito, quia est continuatio primæ productionis, & entitative ipsamet prima productio, seu infusio gratiæ, quæ non potest cadere sub merito, cum sit principium omnis meriti. Sicut nemo potest de condigno mereri suam conservationem, quia conservatio non est actio distincta a creatione, quæ non cadit sub merito, sed est ipsa creatio continuata, ut docet D. Thomas 1. p. q. 104. artic. 1. ad 4.

Dices, homo potest de condigno mereri beatitudinem, subindeque perpetuitatem gloriæ in ea contentam: Ergo a fortiori perseverantiam in gratia, quæ non ita nobilis est, ac perfecta, sicut perseverantia in gloria.

Sed nego consequentiam, & paritatem, magnum enim inter perpetuitatem gloriæ, & perseverantiam in gratia intercedit discrimen; quia perseverantia patriæ se tenet ex parte termini meriti, perseverantia vero viæ ex parte principii, ut docet D. Thomas hic art. 9. ad 2. his verbis: *Perseverantia, quæ erit in gloria, comparatur ad motum liberi arbitrii meritorium, sicut terminus, non autem perseverantiæ viæ.*

Tertia pars assertionis, quæ dicit justum non posse sibi mereri reparationem post lapsum, vel perseverantiæ donum, merito de congruo stricte, & proprie sumpto, facile probari potest ex dictis §. præcedenti; nam, ut ibidem declaravimus, meritum de congruo stricte sumptum importat jus amicabile ad præmium, & per hoc distinguitur a me-

rito

rito de condigno, quod dicit debitum ſtrictę, & veræ juſtitiæ, nempe diſtributivæ : Sed juſtus non habet jus amicabile ad reparationē poſt lapſum, quia per peccatum ſubſequens deſtruitur amicitia Dei cum illo; violata autem, ac diſſoluta amicitia, jus amicabile ſubſiſtere nequit; unde peccatum ſubſequens non minus mortificat, & ſuſpendit meritum de congruo ſtricte ſumptum, quam meritum de condigno: Ergo ſicut propter illam ſuſpenſionem, & interruptionem juſtus non poteſt ſibi de condigno mereri reparationem poſt lapſum; ita nec illam poteſt promereri de congruo, ſi meritum de congruo ſtricte, & proprie accipiatur.

Idem dicendum de dono perſeverantiæ, propter rationem D. Thomæ ſupra expoſitam: Quod enim pertinet ad principium meriti, non cadit ſub merito etiam de congruo; cum principium meriti neque de condigno, neque de congruo ullus promereri poſſit, ut conſtat de prima gratia, quam, quia eſt principium meriti, nullus de condigno, nec de congruo mereri poteſt, ſi meritum de congruo ſtricte, & proprie accipiatur, ut §. 6. contra Semipelagianos demonſtravimus: Ergo ſi donum perſeverantiæ ad principium meriti pertineat, ut ſupra oſtenſum eſt, ſub merito etiam de congruo proprie accepto cadere nequit.

Quod vero reparatio poſt lapſum, & perſeverantiæ donum poſſint cadere ſub merito de congruo large, & improprie ſumpto, ex ſupra dictis manifeſtum relinquitur: nam opus impetratorium alicujus doni, ſeu beneficii, & diſponens ad illud, large, & improprie meritum de congruo dici poteſt: Sed plures juſti impetrant a Deo ſuis bonis ope-

operibus, & orationibus reparationem poſt lapſum, & perſeverantiæ donum, & ad talia dona a Deo gratis, & miſericorditer recipienda ſe diſpónunt: Ergo illa de congruo promerentur; ſi meritum de congruo large, & improprie accipiatur. Unde de hoc merito intelligendus eſt Auguſtinus, dum lib. de bono perſev. capit. 6. loquens de dono perſeverantiæ ait: *Hoc Dei donum ſuppliciter emereri poteſt; ſed cum datum fuerit, amitti contumaciter non poteſt.* Nam adverbium illud *ſuppliciter*, aperte declarat, ipſum ibi loqui de merito large, & improprie ſumpto, nempe prout idem ſignificat ac impetratio. Cum vero S. Thomas hic art. 7. ait: *Nullus poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum futurum, neque merito condigni, neque merito congrui*, intelligendus eſt de merito congrui ſtricte ſumpto: Nam ad Hebræos 6. lect. 3. aliquod ejus meritum de congruo, large ſcilicet, & improprie ſumptum, reſpectu illius videtur admittere.

Quæres, an purus homo poſſit promereri alteri de condigno, vel ſaltem de congruo, primam gratiam auxiliantem, vel juſtificantem, & reparationem poſt lapſum?

Reſpondeo neutrum poſſe promereri de condigno, bene tamen de congruo, etiam accipiendo meritum de congruo in vera, & ſtricta ſignificatione, ſeu prout importat jus amicabile ad præmium.

Prima pars hujus reſolutionis eſt D. Thomæ hic art. 6. ubi ſic ait: *Merito condigni nullus poteſt mereri alteri primam gratiam, niſi ſolus Chriſtus.* Quod probat ibidem hac ratione: Meritum de condigno debet eſſe ex motione di-

divinæ gratiæ: Deus autem non movet, nec ordinat opera juſtorum, niſi ad merendum ſibi vitam æternam, vel augmentum gratiæ; quia talia opera procedunt a gratia adoptionis, non vero a gratia capitali, quæ non reperitur niſi in Chriſto Domino, qui ſolus eſt caput omnium aliorum hominum: Gratia vero adoptionis in hoc a gratia capitali diſtinguitur, quod illa ſolum ordinatur ad ſanctificandum, & perficiendum ſubjectum, in quo eſt, nec ſe extendit ad aliorum perfectionem, & ſanctificationem; iſta vero habet influxum quendam, ſaltem moralem, in alios (cum proprium capitis ſit in membra ſibi conjuncta influere) ſubindeque movet ſubjectum, in quo eſt, ad ſanctificandum alios, & ad merendum ipſis gratiam de condigno. Sed de hoc fuſius in tractatu de incarnatione, cum agemus de gratia Chriſti capitali. Hanc rationem inſinuat Leo Papa epiſt. 97. cap. 2. „ his verbis: Quamvis multorum Sanctorum in conſpectu Domini pretioſa mors „ fuerit, nullius tamen inſontis occiſio redemptio fuit mundi: acceperunt juſti, „ non dedere coronas, & de fortitudine fidelium exempla nata ſunt patientiæ, non „ dona juſtitiæ.

Secunda vero pars, quę aſſerit, purum hominem poſſe alteri mereri primam gratiam, & reparationem poſt lapſum, merito de congruo ſtricte, & proprie ſumpto, docetur etiam a D. „ Thoma articulo citato, his verbis: „ Merito „ congrui poteſt aliquis alteri mereri primam „ gratiam, quia enim homo in gratia conſtitutus implet Dei voluntatẽ, congruũ eſt ſecundum amicitiæ proportionẽ, ut Deus impleat „ hominis voluntatem in ſalvatione aliorum. „ Quibus verbis declarat, opera, & orationes

juſtorum habere jus quoddam amicabile, ratione cujus aliorum ſalutem,& juſtificationem de congruo mereri poſſunt. Unde Jacobi 5. dicitur: *Orate pro invicem, ut ſalvemini, multum enim valet deprecatio juſti aſſidua*. Tritum eſt etiam illud Auguſtini in ſermone de B. Stephano: *Si Stephanus non oraſſet, Eccleſia Paulum non haberet; ſed ideo erectus eſt Paulus, quia in terra inclinatus, exauditus eſt Stephanus*.

Quod diximus de prima gratia juſtificante, dicendum eſt etiam de reparatione poſt lapſum, tum quia eadem eſt ratio de utraque; tum etiam quia juſtus ideo non poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum, merito de condigno, vel de congruo proprie accepto, quia pro tempore, quo redditur præmium,non eſt in ſtatu remunerabilis, cum pro tunc ſit peccator, & Dei inimicus, ut ſupra declaravimus: Sed quando fit reparatio alterius, juſtus pro tunc eſt in ſtatu remunerabilis,cum pro illo tempore maneat juſtus, & Dei amicus, ut ſupponimus: Ergo licet juſtus non poſſit ſibi mereri reparationem poſt lapſum, merito de congruo proprie ſumpto, eam tamen poteſt alteri mereri.

AP-

APPENDIX AD TRACTATUM DE GRATIA.

DE VARIIS HÆRETICORUM Erroribus circa gratiam, & liberum arbitrium.

CUM plura, quæ diximus in Tractatu de gratia, omnino pendeant ex plena, & perfecta notitia eorum, quæ olim in Pelagianis, & Semipelagianis damnavit Ecclesia; ad perfectionem, & complementum illius, de Pelagiana, & Semipelagiana hæresi breviter hic tractandum esse, huicque tractationi pauca de erroribus Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum subiungenda esse censuimus.

CAPUT I.

De hæresi Pelagiana.

CIrca Pelagianam hæresim duo præcipue hic breviter explicanda sunt: nimirum quæ fuerit prima ejus origo? & quot fuerint gradus, seu status illius?

Digitized by Google

§. 1.

Hæreſis Pelagianæ origo.

PRimam hujus hæreſis originem ad Luciferum, vel Adamum nonnulli referunt, ideoque illos primos hæreſis Pelagianæ Patriarchas appellant, ut in Tractatu de Angelis annotavimus. Primum enim Luciferi peccatum fuit ſuperbia, qua ſummum bonum per ſeipſum, propriaſque vires obtinere, ſpreto Dei auxilio, præſumpſit, quod ad Pelagianorum errorem pertinet. Unde Bernardus ſerm. 3. de verbis Iſaiæ: *Qui ſedere præſumpſit, ſeipſo voluit eſſe contentus*. Et Gregorius Magnus lib. 34. moral. cap. 18. *Relicto eo, cui debuit inhærere, principio, ſuum ſibi appetiit quodammodo eſſe principium*. Similiter Adamus appetiit ſimilitudinem Dei, non quantum ad omnimodam æquiparantiam Deitatis, ſed quantum ad propriam operandi poteſtatem, ut ſcilicet virtute propriæ naturæ beatitudinem conſequeretur; ideoque tam bene Protopelagianus, quam Protoparens non immerito appellari poteſt. Unde Auguſtinus Pſalm. 68. ait, ipſum voluiſſe rapere, & veluti furari divinitatem, & perdidiſſe felicitatem. Hinc aliqui non incongrue obſervant, adeo plauſibilem, & naturæ corruptæ conſentaneam eſſe Pelagianam hæreſim, ut omnes fere homines, naturali ferme inſtinctu, niſi fide corrigantur, Pelagiani ſint; quia nimirum inviſceratæ nobis, & ab Adamo in poſteros omnes transfuſæ ſuperbiæ Pelagiana hæreſis omnino adulatur.

Alii

Alii ad Simonem Magum hujus hæresis originem referunt; ille enim in disputationibus cum D. Petro Apostolorum Principe initio nascentis Ecclesiæ habitis, ex efficaciæ divinæ voluntatis, & gratiæ eversionem liberi arbitrii sequi contendebat, ut S. Clemens libro 3. recognitionum refert. Scribit etiam Clemens Alexandrinus, qui floruit anno 204. libro 5. Stromatum, Basilidem, Valentinum, & Marcionem asseruisse, hominem per naturæ vires posse credere, bene operari, & salvari, quæ est ipsissima Pelagianorum hæresis.

Demum alii Origenem primum, aut saltem præcipuum Pelagianæ hæresis architectum fuisse existimant; idque insinuat Hieronymus epistola ad Ctesiphontem, ubi Pelagium alloquens ait: *Vis adhuc & alium nosse tui erroris Principem? Doctrina tua Origenis ramusculus est.* Unde etiam Rufinus, Origenis sectator, & doctrinæ illius ex græco translator, male de divina gratia, & arbitrii libertate sensit, ut colligitur ex eodem Hieronymo libro 1 Commentariorum in Jeremiam, ubi Grunnium (quo nomine Rufinum indigitare solet) *Præcursorem Pelagii* nuncupat. Et sane Cœlestius collega Pelagii, cum in Carthaginensi Concilio hæresis negantis peccatum originale argueretur, se sequi Rufinum, libera voce protestatus est, dicens: *S. Presbyter Rufinus, Romæ qui mansit cum S. Pammachio, id dixit.* Ita refert S. Augustinus libro 2. de peccato originali cap. 3.

Ex illorum ergo hæreticorũ fœce, ac cineribus, ut virulenta vipera, prosilivit Pelagiana hæresis, & obstetricante manu Diaboli, eductus est coluber ille tortuosus, qui totum

gratiæ Dei ſpiritum morſu venenoſo extinguere conatus eſt.

Fuit autem Pelagius natione Britannus, ut aſſerit D. Auguſtinus epiſt. 106. ad Bonifacium, unde S. Proſper carmine de ingratis ſic illum deſcribit:

Dogma quod antiqui ſatiatus felle Draconis,
Peſtifero vomuit colubер ſermone Britannus.

Profeſſione vero fuit Monachus, ut teſtatur in primis S. Chryſoſtomus epiſt. 4. ad Olympiadem, ubi ſic dicit: *De Pelagio Monacho magno dolore affectus ſum*, & Auguſtinus libro de hæreſibus, hereſi 88. & libro 2. de peccat. meritis, & remiſſ. cap. 16. & Iſidorus Peluſiota lib. 1. epiſt. 314. quæ eſt de Pelagio Monacho. Eumque fuiſſe ex illis, qui in Ægypto morabantur, refert Cardinalis Baronius ad annum 411.

Illum fuiſſe ingenio præſtanti, & acuto, eloquioque facundum, ſæpe affirmat D. Auguſtinus, ut patet ex ejus epiſtola ad Demetriadem Virginem, adverſus quam S. Auguſtinus aliam, videlicet centeſimam quadrageſimam tertiam, ſcripſit ad Julianam matrem Demetriadis, in qua ſic ait: „ Satis „ enim dici non poteſt, quantum cupiamus „ in eorum hominum ſcriptis, quæ propter „ acrimoniam, atque facundiam leguntur a „ plurimis, apertam confeſſionem illius gratiæ reperiri.

Demum eum adeo fuiſſe probum, & religioſum, ut pro ſancto, & in virtutibus Chriſtianis eximie provecto haberetur, teſtatur idem Auguſtinus lib. 3. de peccat. meritis cap. 1. his verbis: *Poſt pauciſſimos dies legi Pelagii quædam ſcripta, viri, ut audio, ſancti, & non parvo profectu Chriſtiani.* Et cap. 3. vocat illum *egregie Chriſtianum*. Item lib. 2. retract.

tract. cap. 33. affirmat, Pelagii vitam a multis prædicatam. Verum hæc de Pelagio scripsit S. Doctor, dum pelle ovina vestitus, suum occultabat errorem: postquam autem belluina ejus ferocitas cognita fuit, ipsum pestiferum hæreticum appellat. Nam in eodem capite subdit: „ Pelagii ipsius nomẽ non sine „ laude aliqua posui, quia vita ejus a multis „ prædicabatur, & ejus illa redargui, quæ in „ suis scriptis non ex persona sua posuit, sed „ quid ab aliis diceretur, exposuit, quæ tamen „ postea jam hæreticus pertinacissima animositate defendit. Isidorus quoque Peluſiota epistola supra citata, post exploratos attentius Pelagii mores, illum ait fuisse vagabundum, ex uno monasterio ad aliud subinde migrantem, perscrutandi, & explorandi mensas omnium „ causa: „ Tibi (*inquit*) annorum turba canitiem invexit, & tamen rigidum, atque inflexum animum habes, ex alio monasterio ad „ aliud subinde migrans, atque omnium mensas perscrutans, & explorans. Quamobrem si „ carnium nidor, atque obsoniorum condimentum tibi curæ est, iis, qui Magistratus „ gerunt, potius blandire, atque urbium caminos vestiga; neque enim homines Eremitæ „ facultates eas habent, ut te, quemadmodum tibi gratum est, excipere valeant. Id ipsum testatur Orosius in Apologia, ubi de Pelagio loquens, ipsum Monoculum appellat, & cutem suam paulo magis curasse, quam Monachum deceret, affirmat. Et certe non potuit inimicus gratiæ Christi ventris non esse amicus, & male blandas carnis delicias effuse quærens, non potuit, inquam, escis carnalibus non inhiare, qui gratia Dei non curabat stabilire cor; illa enim e cruce Christi, & vulneribus ejus effluxa, amorem

crucis, & deliciarum, ac voluptatum contemptum inſpirat.

§. II.

Præcipui errores Pelagii circa gratiam.

PRæcipui errores Pelagii circa gratiam ad ſex iſtos revocari poſſunt. Primo quod homo vivere poteſt ſine peccato. Secundo quod omnia divina præcepta ſervare poteſt ſine gratia. Tertio quod poſſit ſe præparare ad gratiam ſine auxilio gratiæ. Quarto quod poteſt homo mereri ſine gratia. Quinto quod principium boni operis eſt ex nobis, conſummatio ex Deo. Sexto quod gratia Dei ſecundum merita noſtra datur. Hos errores deduxit Pelagius ab alio, quo negabat peccatum originale a nobis contrahi, & ex Adamo in ejus poſteros derivari: ex hoc enim inferebat, liberum hominis arbitrium non eſſe infirmatum, nec læſum in ſuis naturalibus viribus, ſed ſanum in illis, & integrum. Ex quo rurſus deducebat, non indigere aliquo gratiæ adjutorio vires ipſi tribuente, ad divina ſervanda mandata, ad bonos mores habendos, perficendamque juſtitiam, ſed poſita illorum cognitione, ea omnia efficere poſſe ſuis ſanis, & integris viribus arbitrium ipſum. Unde negavit omne auxilium gratiæ, ſive efficax, ſive ſufficiens, quod vires aliquas ſive efficaces, ſive ſufficientes arbitrio daret; ſufficientes enim, imo efficaces vires habere arbitrium hominis ad divina ſervanda mandata contendebat, illaſque ſanas, & integras in illo eſſe dicebat. Sicut autem ex negatione originalis peccati ne-

neceſſitatem gratiæ negabat Pelagius, modo explicato; ita negationem originalis peccati ex priori alio deducebat principio, ex libertate videlicet arbitrii, quam intelligere non valebat, niſi eam ſanam, firmam, & fortem, ac ſine læſione aliqua originalis peccati conſtitueret, ſicut fuerat in primo parente ante peccatum. Unde inferebat, extinctum fore liberum arbitrium ad bonum, ſi infirmum, ac læſum diceretur per originale peccatum, & impotens ad divina ſervanda mandata, & juſtitiam perficiendam. Quare prætextus iſte ſervandæ humanæ libertatis fuit præcipua cauſa, cur & peccatum originale, & gratiæ neceſſitatem negaverit.

§. III.

Varii gradus, ſeu ſtatus hæreſis Pelagianæ.

QUI accuratius SS. Patrum volumina ſcrutati ſunt, varios Pelagianæ hæreſis ſtatus, ſeu gradus diſtinguendos eſſe cenſent. Primus fuit veluti Ethniciſmus a Philoſophis acceptus; in quo Pelagiani, nulla facta mentione gratiæ, naturam hominis ſufficere dicebant ad quæcumque opera virtutum exercenda, ad ſervanda omnia Dei mandata, & vivendum ſine ullo peccato, ac denique ad veram, & æternam felicitatem conſequendam. Unde Pelagius Epiſtola ad Demetriadem nobiliſſimam virginem cap. 2. ſic ait: „ Quoties mihi de inſtitutione morum, & ſanctæ vitę converſatione dicẽdũ eſt, ſoleo primo humanę naturę vim, qualitatemque mõſtrare, & quid effici poſſit, oſtendere, ac jam „ inde audiẽtis animũ ad ſpecies incitare vir-

„ tutum, &c. Optima enim animi incita-
„ menta ſunt, cum docetur aliquis poſſe,
„ quod cupiat.

Hunc Pelagii errorem variis in locis reprehendit, ac deteſtatur Auguſtinus: nam lib. 3. „ contra Julian. cap. 3. hæc ſcribit: „ Natura
„ iſta in tantas, & tam manifeſtas collapſa mi-
„ ſerias, liberatorem, mũdatorem, redemptorem Chriſtum habet neceſſarium, non Julianũ, non Cęleſtium, non Pelagium laudatorem. *Et lib. 3. contra duas Epiſtolas Pelagian. cap.* 14. Non ſic (*inquit*) debemus laudare Creatorem, ut cogamur dicere, imo vero convincamur dicere ſuperfluum Salvatorẽ. Naturam hominis dignis laudibus honoremus, eaſque laudes ad Creatoris gloriam referamus; ſed quia nos creavit, ita ſimus grati, ut non ſimus, quia ſanat, ingrati.

Hunc vero ſtatum Pelagianiſmi ad Paganiſmum potius, quam ad hæreſim diximus pertinere: quia aſſerere, hominem ipſum ſibi, repudiato omni ſive Dei, ſive alterius adjutorio, ad omnem virtutem, ſapientiam, felicitatemque ſufficere, purum, putumque Ethnicæ Philoſophiæ ſomnium eſt; ut patet ex his verbis Senecæ Epiſtola 53. Pelagio præcinentis: *Eſt aliquid, quo ſapiens antecedat Deũ; ille naturæ beneficio, non ſuo ſapiens eſt. Ecce res magna, habere imbecillitatem hominis, ſecuritatem Dei.* Ecce ſuo beneficio, non Dei auxilio, ſapientem fieri hominem putat. Unde Epiſt. 20. *Huc* (inquit) *cogitationes tuæ tendant, hoc curæ, hoc optæ, omnia alia vota Deo remiſſurus, ut contentus ſis temetipſo, & ex te naſcentibus bonis. Quæ poteſt eſſe felicitas Deo propior?* Quaſi cęterorum bonorum vota Deo eſſent remittenda, ad parandas vero animi opes homo ſibi ipſi ſufficeret.

ret. Quare rursus Epist. 124. ait, *Unum bonum esse, quod beatæ vitæ causa, & firmamentum est*, SIBI FIDERE. Similia habet Tullius in libro de natura Deorum, ubi in personæ „ Cottæ inquit, „ Quia sibi quisque virtutem „ acquirit, neminem unquam acceptam Deo „ retulisse: propter virtutem enim jure lau„ damur, & de virtute recte gloriamur: quod „ non contingeret, si id donum a Deo, non „ a nobis haberemus. *Et paulo post subdit:* „ Judicium hoc unicum mortalium est, for„ tunam a Deo petendam, a seipso sumendam esse sapientiam.

Ex his impuris prophanæ, & gentilis Philosophiæ lacunis hausta videntur illa Pelagii verba, quæ tantopere Augustinus detestatur: *Spirituales divitias nullus tibi præter te conferre poterit. In his ergo jure laudanda es, in his merito cæteris præferenda es*, QUÆ NISI EX TE, ET IN TE ESSE NON POSSUNT. Unde Faustus lib. 1. de gratia cap. 1. hæc scribit: *Pelagius dicit, quod ad obtinendam salutem natura hominis sibi sola sufficit*.

Secundus status, seu gradus Pelagianæ hæresis fuit veluti semiethnicismus, in quo Pelagiani naturam ipsam, tanquam gratiam cognoscere, & prædicare cœperunt. Cum enim Pelagius male audiret apud Catholicos, quod necessitatem gratiæ negaret, ad declinandam invidiam, & fucum Catholicis faciendum, moderationem quandam suæ sententiæ specie tenus adhibuit, cœpitque nomine gratiæ liberum arbitrium intelligere, „ quia gratis a Deo, id est nullis nostris præcedētibus meritis, in ipsa creatione nobis collatum est; & eatenus affirmavit, gratiam esse necessariam ad bene operandum, & peccatum vitandum, quatenus sine libero arbitrio

neque bene agere, neque a malo abſtinere poſſumus. Sic teſtatur Auguſtinus ſerm. 11. de verbis Apoſtoli cap. 7. ubi Pelagianis ait:

Diſputantes contra gratiam pro libero arbi-
„ trio, fecerunt auribus piis, & Catholicis of-
„ fenſionem; cæperunt horreri, cæperunt ut
„ certa pernicies devitari, cæpit de illis dici,
„ quod contra gratiam diſputarent, & invene-
„ rũt ad relevandã iſtam invidiam tale com-
„ mentum: Non, inquit, contra gratiam Dei
„ diſputo. Unde probes? Eo ipſo (*inquit*) non
„ contra gratiam Dei diſputo, quod liberum
„ arbitrium defendo. Videte acumen, ſed
„ vitreum: quaſi lucet vanitate, ſed frangitur
„ veritate. *Et infra commentum ſuum inter-*
„ *pretantes Pelagiani dicunt*: Quia homi-
„ nem Deus creavit, & liberum donavit ar-
„ bitrium, quidquid homo poteſt de libero
„ arbitrio, cujus gratiæ deberur, niſi ejus,
„ qui eum condidit cum eo libero arbitrio?

Nomine autem liberi arbitrii intelligebant naturale bonum libertatis, cum reliquis neceſſariis ad libere operandum, quæ naturaliter nobis inſunt; cujuſmodi ſunt facultas conſulendi, & expendendi rationes, & motiva agendi, vel non agendi, naturaliſque propenſio ad bonum, & averſio a malo, ut ibidem teſtatur Auguſtinus, & lib. de hæreſibus, hæreſi 88. nec non Hieronymus Epiſt. 1. ad Cteſiphontem, & lib. 1. dialogi contra Pelagianos.

Porro hic ſtatus ſolo nomine diſtat a præcedenti: eaſdem enim omnino naturæ vires prædicat, hoc ſolum diſcrimine, quod iſte cauſam proferat, quæ ipſi tantas vires gratis dedit, & gratiæ nomine utatur, ne gratiam omnino neglexiſſe videatur. Diximus autem eum *ſemi-chriſtianiſſimum* poſſe vocari: quia etiam Philoſo-

phis

phi Gentiles eam gratiam agnoſcebant, licet eo nomine non uterentur. Unde Seneca Ep. 90. *Quis dubitare poteſt* (inquit) *quin deorum immortalium munus ſit, quod vivimus; Philoſophiæ, quod bene vivimus? Itaque tanto plus nos debere huic, quam Diis, quanto majus beneficium eſt bona vita, quam vita?* Audin' ſuperbiam extollentem ſeſe adverſus Deum, ac ſupra Deum? Ne tamen divinæ gratiæ oblitus omnino videretur, quaſi puduiſſet eum arrogantiæ, corrigendo ſubjicit: *Pro certo deberetur, niſi ipſam Dii Philoſophiam tribuiſſent.*

Non diu in iſto ſtatu, & in hac ſola naturali gratia profitenda perſtitit Pelagius. Cum enim ſtatim Catholici intelligerent ſibi fucum fieri, & gratiæ nomine eandem iterum naturam obtrudi, hanc gratiæ confeſſionem, veluti prorſus fraudulentam, irriſerunt, & condemnarunt: quare Pelagius adhuc pulſatus fidelium objurgationibus, eaſque declinare volens, ad illam ſpeciem gratiæ, a natura, & libero arbitrio diſtinctam, confugit, ad legem ſcilicet, & doctrinam divinitus traditam, cujus auxilio confeſſus eſt hominem indigere, ut declinet a malo, & faciat bonum. Unde Auguſtinus de ſpiritu, & littera cap. 2. de Pelagianis ſic ait: *Cum urgeri cæperint, quomodo id præſumant aſſerere fieri ſine ope divina, reprimunt ſe, nec hanc vocem audent dimittere, quoniam vident, quam ſit impia, & non ferenda, ſed ajunt, ideo iſta ſine ope divina non fieri, quia & hominem Deus creavit cum libero voluntatis arbitrio, & dando præcepta ipſe docet, quemadmodum homini ſit vivendum.* Et infra: *Neque quiſquam, cum verecundatus fuerit dicere, per nos ipſos fieri nos juſtos,* &c. *quia videt hoc a fide-*

fidelibus, & piis credi non posse, cum dicitur: ad hoc se convertat, ut dicat, ideo sine operatione gratiæ Dei nos justos esse non posse, quia legem dedit, quia doctrinam instituit, quia bona præcepta mandavit.

Hinc Pelagiani, quo melius hoc suum de gratia legis, & doctrinæ commentum stabilirent, magnis laudibus legem extollebant, ut testatur idem S. Doctor lib. 4. ad Bonifacium cap. 5. ubi hæc verba Pelagii in Epistola ad Demetriadem refert. „ Lege velut li„ ma natura expolitur, & fulgori pristino „ redditur. *Et ista*: Quandiu recentioris „ adhuc naturæ usus viguit, nec humanæ ve„ lut quandam caliginem longus usus peccā„ di obduxit, sine lege dimissa est natura; ad „ quam Dominus nimiis jam vitiis obrutam, „ & quadam ignorantiæ rubigine infectam li„ mam legis admovit, ut hujus frequenti ad„ monitione expoliretur, & ad suum posset „ redire fulgorem. „ Sicut ergo priores Hæretici diviserunt Christum, alii Divinitatis ejus veritatem, alii veritatem carnis ejus abnegantes: ita & Pelagius crucem ejus evacuavit; nam ut inquit Apostolus ad Galatas 2. *Si per legem justitiæ, gratis Christus mortuus est.*

Hic est tertius, vel potius secundus Hæresis Pelagianæ status, qui ab Ethniciſmo differt, & ad Judaismum declinat: nam initio nascentis Ecclesiæ plures ex Judæis, inter quos præcipuus fuit Cherintus, de gratia Christi male senserunt, & se per legem justificari, sufficiente ad eam custodiendam libero arbitrio, docuerunt: contra quos Apostolus Epistolam ad Romanos scripsit, in qua mysteria divinæ gratiæ, & prædestinationis fuse exponit, ut sentire videtur Hieronymus „

præfa-

præfatione in Epiſtolam ad Galatas.

Doctrinæ legis addebant Pelagiani exempla Chriſti, & remiſſionem peccatorum. Nam primis quidem ſæculis, ab Adamo uſque ad Moyſen, ſufficientem dicebant legem naturalem: quia propter illam primæ conditionis integritatem adhuc perſeverantem, & vigorem legis naturalis, illæſamque libertatem arbitrii, non erat opus alia gratia: poſtea vero licentia, & conſuetudine peccandi ſenſim magis invaleſcente, naturam, mala educatione, & pravis exemplis corruptam, eguiſſe legis ſcriptæ ſubſidio, quam Deus per Moyſen dedit: cumque poſtea ob nimiam humani generis corruptionem, quæ peccandi conſuetudine inoleverat, lex illa non ſufficeret amplius ad pie, ſancteque vivendum, veniſſe Chriſtum, veluti tanti morbi medicum, qui homines gratia ſua medicinali ſanaret, & remiſſionem peccatorum, doctrinam euangelicam, & virtutum exempla præberet. Unde Auguſtinus lib. de peccato origin. capit. 26.

„ Non igitur, ſicut Pelagius, & ejus diſcipu-
„ li, tempora dividamus; dicentes primum
„ vixiſſe juſtos homines ſub natura, deinde
„ ſub lege, tertio ſub gratia. Ex natura, ſci-
„ licet ab Adam tam longa ætate; qua lex
„ nondum erat data; tunc enim, ajunt, duce
„ ratione cognoſcebatur Creator, & quem-
„ admodum eſſet vivēdum, ſcriptū gerebatur
„ in cordibus, non lege litteræ, ſed naturæ.
„ Verum vitiatis moribus (*inquiunt*) ubi cœ-
„ pit non ſufficere natura tam decolor, lex
„ ei addita eſt, qua velut lima fulgori priſtino,
„ detrita rubigine, redderetur. Sed poſtea-
„ quam nimia, ſicut diſputat, peccandi conſue-
„ tudo prævaluit, cui ſanandæ lex parum va-
„ let, Chriſtus advenit, & tanquam morbo

„ deſpe-

„ desperatissimo, non per discipulos, sed per „ seipsum medicus ipse subvenit.

Itaque Pelagiani, ne gratiæ Dei viderentur inimici, multiplex genus gratiæ comminiscebantur: nam ipsum naturale arbitrium voluntatis gratiam appellabant; legem Moysis necessariam fuisse confitebantur, qua velut lima fulgori pristino, detrita rubigne, natura redderetur; doctrinam, & revelationem divinam recipiebant, quæ nobis demonstret, quid facere debeamus; remissionem peccatorum, & Christi exempla ad vitam rite instruendam esse necessaria prædicabant. Unde illi fuere philosophia Ethnici, lege Judæi, solo nomine Christiani, & mutabilitate Prothei, in varias sese species transformantes, ut veram Christi gratiam abolerent.

Hæc sunt certa, & indubitata apud omnes Theologos, sed quædam inter illos versantur difficultates, & controversiæ, quæstiunculis sequentibus breviter discutiendæ, & dirimendæ.

Quæres ergo primo, an Pelagius, præter gratias illas externas jam explicatas, gratiam aliquam interiorem tandem aliquando admiserit, subindeque tertius, vel quartus Pelagianæ hæresis status admittendus sit?

Respondeo, Pelagium post multas disputationes cum S. Augustino, & aliis SS. Patribus habitas, admisisse tandem gratiam interiorem, intellectum illustrantem, & voluntatem moraliter excitantem. Patet hoc ex Augustino l. de gratia Christi c. 7. ubi refert verba Pelagii dicentis: *Adjuvat nos Deus per revelationem, & doctrinam, dum cordis nostri oculos aperit, dum futura demonstrat, dum Dia-*

Diaboli pandit insidias, dum nos multiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis illuminat. Et cap. 10. rursus ipsum sic loquentem inducit: *Operatur in nobis velle, quod bonum est, velle, quod sanctum est, dum nos terrenis cupiditatibus deditos, mutorum more animalium tantummodo præsentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum sollicitatione succendit; dum revelatione sapientiæ in desiderium Dei stupentem suscitat voluntatem, dum nobis (quod tamen alibi negare non metuit) suadet omne, quod bonum est.* Quibus ultimis verbis, *quod tamen alibi negare non metuit*, aperte declarat Augustinus, Pelagium initio quidem suæ hæresis negasse gratiam intellectum illuminantem, & voluntatem moraliter excitantem, sed postea (id est post Concilium Palæstinum, pluresque concertationes cum ipso Augustino, & aliis SS. Patribus habitas) illam admisisse. Addit tamen S. Doctor ibidem, per hoc non recessisse Pelagium a commendatione legis, atque doctrinæ, cum munus, & officium legis, & doctrinæ sit docere, illuminare, ostendere quid faciendum sit, & ad id hortari, suadere, ac excitare, non vero dare vires ad faciendum, & implendum mandata, ut fuse prosequitur toto libro de spiritu, & littera. Unde cap. 24. libri citati de gratia Christi de Pelagianis loquens, eorumque doctrinam refellens, sic ait: *Legant ergo, & intelligant, innitantur, atque fateantur, non lege, atque doctrina insonante forinsecus, sed interna, occulta, mirabili, atque ineffabili potestate, operari Deum in cordibus hominum, non solum veras revelationes* (ut fatebantur Pelagiani, & sufficere credebant) *sed etiam bonas voluntates.* Item D. Prosper in car-

carmine de ingratis expreſſe docet, veram Chriſti gratiam non tantum illuminare intellectum, & excitare voluntatem, ſed etiam eam intus reformare, ac immutare, ut conſtat ex his verſibus:

Non hæc conſilio tantum, hortatuq; benigno
Suadens, atque docens, quaſi normam legis haberet
Gratia, ſed mutans intus mentem, atque reformans,
Vaſq; novũ ex fracto fingens virtute creandi.

Quæres ſecundo, an Pelagius auxilium poſſibilitatis, ſeu quod dat nobis poſſe, admiſerit?

Reſpondeo affirmative, id enim conſtat ex Auguſtino lib. de gratia Chriſti cap. 3. ubi de Pelagio ſic ait: „ Cum tria conſtituat, atque „ diſtinguat, quibus divina mandata dicit impleri, poſſibilitatem, voluntatem, & actio„ nem: poſſibilitatem ſcilicet, qua poteſt „ homo eſſe juſtus: voluntatem, qua vult eſſe juſtus: actionem, qua juſtus eſt: horum „ trium primum, id eſt poſſibilitatem, datam „ confitetur a creatore naturę, nec eſſe in noſtra poteſtate, ſed eam nos habere etiam ſi „ nolimus: duo vero reliqua, id eſt voluntatem, & actionem, noſtra eſſe aſſerit, atq; ita „ nobis tribuit, ut nõ niſi a nobis eſſe contendat. Deniq; gratia Dei non iſta duo, quæ noſtra omnino eſſe, id eſt voluntatem, & actionem, ſed illam, quæ in poteſtate noſtra non „ eſt, & nobis ex Deo eſt, id eſt poſſibilitatem, „ perhibet adjuvari: tãquã illa, quę noſtra ſunt, „ hoc eſt voluntas, & actio, tã ſint valentia ad „ declinandũ a malo, & faciendum bonum, ut „ divino adjutorio non indigeant: illud vero, „ quod nobis ex Deo eſt, tam ſit invalidum, id „ eſt poſſibilitas, ut ſemper gratiæ adjuvetur „ auxilio. *Et capite ſequenti, ſic Pelagium in-*

„ *du-*

„ *dicit loquentem*. Nos ſic tria iſta diſtingui-
„ mus, & certum velut in ordinem digeſta
„ partimur: Primo loco poſſe ſtatuimus, ſecun-
„ do velle, tertio eſſe. Poſſe in natura, velle in
„ arbitrio, eſſe in effectu locamus. Primum
„ illud, id eſt poſſe, ad Deum proprie pertinet,
„ qui illud creaturæ ſuæ contulit: duo vero re-
„ liqua, hoc eſt velle, & eſſe, ad hominem re-
„ ferenda ſunt, quia de arbitrii fonte deſcen-
„ dunt. Ergo in voluntate, & opere bono laus
„ hominis, imo & hominis, & Dei, qui ipſius
„ voluntatis, & operis poſſibilitatẽ dedit, quiq;
„ ipſam poſſibilitatem gratiæ ſuę adjuvat ſem-
„ per auxilio; quod vero homo poteſt velle
„ bonum, atq; perficere, ſolius Dei eſt. *Et paulo*
„ *poſt*. Ut generaliter univerſa complectar,
„ quod poſſumus omne bonum facere, dicere,
„ cogitare, illius eſt, qui hoc poſſe donavit, qui
„ hoc poſſe adjuvat: quod vero bene vel agi-
„ mus, vel loquimur, vel cogitamus, noſtrũ eſt,
„ qui hæc omnia vertere etiam in malũ poſſu-
„ mus. *Et c. 5. ejuſdem lib. Auguſt. loquens de*
„ *Pelagio, ſic ait*: Poſſibilitatem, voluntatem,
„ actionem tanta ſubtilitate curavit diſtingue-
„ re, ut quandocumq; legimus, & audimus di-
„ vinæ gratiæ adjutorium confiteri, ſive in le-
„ ge, & doctrina, ſive ubilibet conſtituat, ſcia-
„ mus, quod loquitur, nec hæreamus aliter
„ eum intelligendo, quam ſentit. Scire quip-
„ pe debemus, quod nec voluntatem noſtram,
„ nec actionem divino adjuvari credit auxi-
„ lio, ſed ſolam poſſibilitatem voluntatis, atq;
„ operis, quam ſolum ex his tribus nos habere
„ affirmat ex Deo: tanquam hoc ſit infirmum,
„ quod ipſe Deus poſuit in natura; cætera ve-
„ ro duo, quæ noſtra eſſe voluit, ita ſint firma,
„ & fortia, & ſibi ſufficientia, ut nullo indigeãt
„ ejus auxilio; & ideo non adjuvet, ut ve-

„ li-

„ limus, non adjuvet, ut agamus, ſed tantum „ modo adjuvet, ut velle, & agere valeamus „ Denique idem S. Doctor c. 67. totam de auxilio gratiæ controverſiam ad hoc unum reducit, ut Pelagius non ſolum poſſibilitatis, ſed etiam voluntatis, & actionis auxilium confiteatur, & ſubdit: *Si ergo conſenſerit nobis* (Pelagius) *non ſolam poſſibilitatem in homine, ſed ipſam quoque voluntatem, & actionem divinitus adjuvari, nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controverſiæ relinquetur.*

Quæres tertio, an Pelagius admiſerit gratiã cooperationis, & coefficientiæ?

Reſpondeo affirmative, & probo primo ex D. Hieronymo lib. 1. contra Pelagium in principio, ubi refert Pelagium dixiſſe: *Quidquid in me boni habeo, illo ſuggerente, & adjuvante completur.* Et interroganti Hieronymo, *quod agis bonum, tuum eſt, an Dei?* reſpondet: *Meum eſt, & Dei: ut ego operer, ille adjuvat.*

Probo ſecundo ex D. Auguſtino in Enchirid. cap. 32. & lib. 1. ad Simplician. qu. 2. ubi clare ſupponit Pelagium docuiſſe, *Propterea dictum eſſe ab Apoſtolo, Non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei, quia ex utroque fit, ideſt ex voluntate hominis, & miſericordia Dei: & tanquam diceretur, non ſufficit ſola voluntas hominis, ſi non ſit etiam miſericordia Dei*: Ergo ſupponit, Pelagium gratiam cooperationis, & coefficientiæ admiſiſſe.

Quæres quarto, An Pelagiani veram Chriſti gratiam, quæ facit velle, & operari, tandem aliquando admiſerint?

Reſpondent aliqui cum Janſenio, Pelagianos, poſt ubique damnatum Pelagium, de ſua per-

pertinacia aliquid remittentes, veram Christi gratiam, quæ facit velle, & operari, admisisse, sed eam dupliciter adulterasse, & corrupisse; primo quia dixerunt talem gratiam non dari gratis, sed ex merito; secundo quia illam non ad boni operis initium, sed duntaxat ad ejus perfectionem,& consummationem requiri affirmabant, subindeque illos cœpisse tunc deflectere ad Semipelagianismum. Unde Augustinus lib.2. ad Bonifacium cap. 8. *Isti* (loquitur de Pelagianis) *volunt in homine ab ipso homine incipere cupiditatem boni, ut hujus cœpti meritum etiam perficiendi gratia consequatur*. Et lib. de hæresibus hæresi 88. sic habet: *Denique Pelagius increpatus a fratribus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, correptioni eorum hactenus cessit, ut non eam libero arbitrio præponeret, sed infideli calliditate supponeret, dicens ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam.*

Verum licet ex his, & similibus Augustini testimoniis, quæ profert Jansenius, manifeste constet, Pelagianos, post damnatam suam hæresim sub Zosimo Papa, ad Semipelagianismum deflectere cœpisse, & docere gratiam ex meritis bonæ voluntatis dari, eamque solum ad facilius operandum requiri; dubium tamen, ac incertum est, an illi tunc veram Christi gratiam, quæ nos facit velle, & operari, admiserint? Augustinus enim cap. 47. lib. de gratia Christi, quem post damnatam hæresim Pelagii a Zosimo Papa edidit (ut ipse ait lib. 2. retract. cap. 50.) totam inter ipsum, & Pelagium de auxilio gratiæ controversiam ad hoc reducit, ut Pelagius non solum possibilitatis, sed etiam voluntatis

& actio-

& actionis auxilium confiteatur. Et subdit, quod si tale auxilium vellet admittere, *nihil de adjutorio gratiæ Dei, quantum arbitror, inter nos controversiæ relinqueretur*. Quod certe non debuisset dicere Augustinus, si Pelagius eo tempore gratiam efficacem, quæ dat velle, & operari, ut datam ex meritis, & ad perfectionem, & salutem adipiscendam utilem, non tamen necessariam admisisset; sed potius asserere debuisset, quod si ille talem gratiam, ut pure gratuitam, & ad volendum, & operandum necessariam vellet concedere, nulla inter ipsos esset de gratia Christi contentio. Addo, quod idem S. Doctor in libro de hæresibus, quem in fine vitæ scripsit, unde & imperfectum morte præventus reliquit, affirmat, Pelagium quantumlibet varium, versicolorem, & multiformem, in eo semper permansisse, quod omnem gratiam in lege, atque doctrina constituerit.

Sed dices, quænam ergo est gratia illa, quam Pelagiani tandem admiserunt, & modis prædictis adulterarunt, dicentes eam dari ex meritis, & solum ad facilius agendum requiri?

Respondeo, auxilium illud, quod tunc Pelagiani admiserunt, esse aliquid præter legem, & communem notitiam mandatorum, nimirum specialem illuminationem, habitam per Spiritus Sancti revelationem, & se tenentem etiam ex parte potentiæ, & non solum ex parte objecti, id est auxilium elevans intellectum ad melius percipiendam legem, & doctrinam a Spiritu Sancto revelatam. Ita colligitur ex Augustino, libro sæpe citato de gratia Christi, quem post damnatam a Zosimo Papa Pelagii hæresim, con-

contra Pelagium, & Cælestium edidit: nam cap. 7. ubi retulit verba Pelagii dicentis: *Deus gratiæ suæ auxilium subministrat, ut quod per liberum homines facere jubentur arbitrium, facilius possint implere per gratiam*; subdit de eodem Pelagio: *Et tanquam explicaturus, quam dicat gratiam, adjunxit dicens: Quam nos non, ut tu putas, in lege tantummodo, sed & in Dei esse adjutorio confitemur*. Ubi aliquod adjutorium videtur ponere præter legem, seu cognitionem mandatorum Dei, quod dicit ad facilius dari. Sed quod, & quale illud sit, patet ex verbis, quæ Augustinus subjungit: „ Quis non desideret, ut o-„ stendat quam vult intelligi gratiam? hoc „ enim maxime de illo expectare debemus, „ ut dicat hoc, quod dicit, non in lege tan-„ tummodo se gratiam confiteri; sed nobis „ hac expectatione suspensis, quid addiderit, „ intuemini; adjuvat enim nos, inquit, Deus, „ per doctrinam, & revelationem suam, dum „ cordis nostri oculos aperit; dum nobis, ne „ præsentibus occupemur, futura demonstrat, „ dum diaboli pandit insidias; dum nos mul-„ tiformi, & ineffabili dono gratiæ cœlestis „ illuminat. „ Ecce quomodo Pelagius gratiam internæ illuminationis agnovit, non ut simpliciter, & absolute necessariam ad implenda legis præcepta, sed ut utilem ad melius, & facilius ea servanda.

Dices: Gratia illuminationis reducitur ad legem, & doctrinam, ut supra ex Augustino ostendimus: Sed gratia illa, quam Pelagius post damnatam suam hæresim a Zosimo Papa admisit, non reducitur ad legem, & doctrinam, cum Augustinus eam appellet, *Magnum adjutorium divinæ gratiæ*, & dicat benedicendum esse Deum, quod

quod Pelagiani talem gratiam tandem aliquando admiſerint: Ergo aliam gratiam diverſam a gratia illuminationis Pelagius admiſit.

Reſpendeo, duplicem eſſe gratiam illuminationis; unam, quæ ſe tenet ex parte objecti, & ad ſufficientem ejus propoſitionem, ſeu applicationem pertinet, quam Pelagius, etiam antequam a Zoſimo Papa damnaretur, admiſit; alteram ſe tenentem ex parte potentiæ, ſeu intellectus, per quam roboratur, & elevatur ad aſſentiendum objecto tali modo propoſito, & hanc admiſit Pelagius ſolum poſtquam ejus hæreſis a Zoſimo Papa damnata fuit: hæc vero gratia, cum potentiam roboret, & confortet, non pertinet ad legem, quæ habet ſolum objectum manifeſtare, & proponere, ſubindeque ab Auguſtino *Magnum gratiæ adjutorium* appellatur.

Quæres quinto, utrum Pelagiani gratiam habitualem ſanctificantem, & a peccatis mundantem agnoverint?

Reſpondeo affirmative contra Suarem: Tum quia Pelagius nunquam fuit accuſatus, quod talem gratiam negaverit, & de illa nulla fuit diſputatio inter Pelagianos, & SS. Patres, ſed tantum de gratia actuali, ut ingenue fatetur Vaſquez diſp. 196. cap. 3. num. 13. his verbis: *Scholaſtici, qui putarunt cum Pelagio diſputatum fuiſſe de neceſſitate gratiæ habitualis, & remiſſionis peccatorum, ad ſervanda præcepta, ignoratione vocis, & hiſtoriæ lapſi ſunt, exiſtimantes nomine gratiæ intelligi gratiam habitualem, & remiſſionem peccatorum.* Tum etiam, quia Baptiſmus ſecundum Pelagianos donũ aliquod ſupernaturale ad-

addebat : Julianus enim apud Augustinum lib. 1. contra ipsum cap. 6. ait : *Hac de causa etiam infantes baptizamus, cum non sint coinquinati peccato, ut eis detur, vel addatur sanctitas, justitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Christi, ut ejus membra sint.* Et ne dicatur Julianum per illam sanctitatem a Baptismate parvulis concessam intellexisse tantùm externam Dei benevolentiam, & favorem, nihil intus producentem, iterum audiendus est apud eundem Augustinum lib. 1. operis imperfecti folio 58. ubi loquens de gratia baptismali, ait : *Hanc gratiam locupletem spiritualibus donis creximus, & multis opimam muneribus, ac reverendam virtutibus.* Quibus verbis Julianus aperte profitetur, gratiam baptismalem esse donum aliquod supernaturale, in anima receptum, & variis dotibus eam exornans.

Dices, Augustinus lib. de gratia Christi cap. 30. affirmat se nusquam in scriptis Pelagii, & Cœlestii gratiam, qua justificamur, & qua charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, potuisse invenire: Ergo Pelagiani habitualis gratiæ dona non admiserunt.

Respondeo Augustinum non dicere absolute, quod in scriptis Pelagii, & Cœlestii gratiam illam, qua justificamur, &c. invenire non potuerit, sed addere, *quemadmodum confitenda est* : quia gratia habitualis, & habitus infusi, qui ab ipsa dimanant, admitti debent, non solum ad sanctificandam, mundandam, & ornandam animam, sed etiam ad influendum una cum ejus potentiis in actus supernaturales; ob quem usum Pelagiani talia dona non admiserunt, cum nullum auxilium super-

naturale, applicans liberum arbitrium ad agendum admiserint.

Quæres sexto, an Pelagiani circa liberum arbitrium erraverint?

Respondeo eos circa liberum arbitrium errasse dupliciter: Primo, quia existimabant, voluntatem hominis lapsi esse in perfecto æquilibrio, sicut erat in statu innocentiæ, & æque pronam in bonum, ac in malum; subindeque dicebant, liberum arbitrium non fuisse læsum, & debilitatum per peccatum Adami, nec ratione concupiscentiæ magis propendere ad bonum delectabile, contrarium rationi, quam ad bonum honestum, & rationi consonum, ut refert D. Prosper in epistola ad Augustinum, præfixa libro de prædestinatione sanctorum, ubi eos dicit affirmasse, „ quantum quisque ad malum, „ tamtundem habere facultatis ad bonum, „ parique momento animum se ad vitia „ vel ad virtutes movere. „

Secundo, quia libertatem arbitrii generaliter definiebant per indifferentiam ad bonum, & ad malum, ita ut neminem liberũ esse dicerent, nisi qui posset indifferenter bene, vel male operari, ut liquet ex Augustino lib. 1. operis imperfecti contra Julian. pagina 150. ubi eum, alioſque Pelagianos reprehendit, quod libertatem generaliter sumptam restringerent ad potestatem indifferentẽ circa bonum, & malũ, seu quæ posset bene, & male agere; quia ex hoc sequeretur, quod nec Deus, nec Angeli, aut homines beati, qui non possunt peccare, seu male appetere, vel eligere, non essent liberi: *Si liberum non est* (inquit) *nisi quod duo potest velle* (id est bonum, & malum) *liber ergo Deus non est, qui malum non potest velle, de quo ipse dixisti, Deus*

esse

esse nisi justus non potest. Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem?

CAPUT II.

De Hæresi Semipelagiana.

CIrca Hæresim Semipelagianam tria breviter hic exponenda sunt, nempe unde illa originem traxerit? quæ fuerint præcipua Semipelagianorum dogmata? & qui fuerint hujus hæresis Authores, vel Sectatores præcipui?

§. I.

Origo hæresis Semipelagianæ.

OCcasione scriptorum D. Augustini contra Pelagianos, duo errores circa gratiam, inter se oppositi, orti sunt, unus in Africa, & alter in Gallia. Primus fuit Monachorum Adrumetinorum, qui (ut refert D. Augustinus lib. 2. retract. c. penultimo) lecta ejus epistola centesima quinta ad Sixtum, duas in partes divisi sunt, quarum altera, duce Floro, credebat gratiam Dei a D. Augustino ita prædicari, ut tolleret libertatem arbitrii, & correptionis necessitatem; altera vero pro liberi arbitrii defensione pugnabat, & gratiæ negabat efficaciam, ut arbitrii defenderet libertatem. Ut hanc dissensionem S. Doctor tolleret, & discordiam illam componeret, scripsit duas epistolas ad Valentinum Adrumetini monasterii præfectum, totidemque libros, unum de gratia, & libero arbitrio, alterum de correptione, &

Digitized by Google

gratia, quibus diſerte oſtendit, per efficaciam divinæ gratiæ non tolli libertatem arbitrii, neque neceſſitatem, aut utilitatem correptionis: ut ipſemet teſtatur lib. 2. retract. cap. 66. his verbis: „ Propter eos, qui „ cum defenditur Dei gratia, putant auferri „ liberum arbitrium, ſcripſi librum de gratia, „ & libero arbitrio. Ad eos autem ſcripſi Mo„ nachos Adrumetinos, in quorum monaſte„ rio de hac re cœperat eſſe contentio, ita „ ut me conſulere eorum aliqui cogerentur. „ Rurſus ad eoſdem ſcripſi alterum librum, „ quem de correptione, & gratia prænota„ vi, cum mihi nuntiatum eſſet, dixiſſe ibi „ quendam, neminem corripiendum, ſi Dei „ præcepta non facit, ſed pro illo, ut faciat, „ tantummodo orandum. „

Verum occaſione hujus ſecundi libri ortus eſt ſecundus error in Gallia, apud Maſſiliam, in ipſa fere ultima D. Auguſtini ætate. Cum enim quidam Maſſilienſes Presbyteri & Galliæ Epiſcopi in eo legiſſent, quę de propoſito Divinæ voluntatis, & prædeſtinationis dicuntur, quo ſalvandi a perituris diſcernuntur, & de efficacia Divinæ gratiæ, qua indeclinabiliter agitur voluntas noſtra, maxime turbati, & ſcandalizati ſunt, & unde Africani plenius inſtructi ſuum depoſuere errorem, exinde Galli novæ lucis aſpectu excœcati, in varios errores prolapſi ſunt, ut teſtatur Proſper in epiſtola ad Auguſtinum in principio, ubi ſic ait: „ Multi ſervorum Chriſti, qui in Maſſilienſi „ urbe conſiſtunt, in ſanctitatis tuæ ſcriptis, „ quæ adverſus Pelagianos hæreticos condi„ diſti, contrarium putant Patrum opinioni, „ & Eccleſiaſtico ſenſui, quidquid in eis de „ vocatione electorum ſecundum Dei propo„ ſitum diſputaſti. Et cum aliquandiu tardi-

„ tatem

„ tatem ſuam culpare maluerint, quam non
„ intellecta reprehendere, quidamque eorum
„ lucidiorem ſuper hoc, atque apertiorem
„ beatitudinis tuæ expoſitionem voluerint
„ poſtulare, evenit ex diſpoſitione miſericor-
„ diæ Dei, ut cum quoſdam intra Africam ſi-
„ milia moviſſent, librum de correptione, &
„ gratia, plenum divinæ authoritatis emitte-
„ res. Quo in notitiam noſtram inſperata op-
„ portunitate delato, putavimus omnes quere-
„ las reſiſtentium ſopiendas; quia univerſis
„ quæſtionibus, de quibus conſulenda erat
„ Sanctitas tua, tam plane hic, abſoluteque
„ reſponſum eſt, quaſi hoc ſpecialiter ſtudu-
„ eris, ut quæ apud nos erant turbata, com-
„ poneres. Recenſito autem hoc Beatitudinis
„ tuæ libro, ſicut qui ſanctam, atque Apoſto-
„ licam doctrinæ tuæ authoritatem antea ſe-
„ quebantur, intelligentiores multo, inſtru-
„ ctioreſque ſunt facti; ita qui perſuaſionis ſuæ
„ impediebantur obſcuro, averſiores, quam
„ fuerant, receſſerunt. „

Exordium ergo hæreſis Semipelagianæ cœpit a Maſſilienſibus, qui idcirco *Semipelagiani*, ſeu *reliquiæ Pelagianorum* dicti ſunt, quia in multis a Doctrina Pelagii recedentes, in aliquibus tamen ei adhæſere; præſertim in eo quod dicebat, primam gratiam, & vocationem ex meritis bonæ voluntatis dari. Nonnulli tamen exiſtimant, Vitalem Carthaginenſem Semipelagianiſmum in Africa inchoaſſe, ajebat enim initium fidei ex libero arbitrio eſſe, non ex motione gratiæ, neque eſſe donum Dei, ſed eſſe in nobis ex nobis, ut infra patebit, cum de Authoribus, & ſectatoribus præcipuis Semipelagianæ hæreſis diſſeremus.

§. II.

Præcipua Semipelagianorum dogmata.

PRæcipua Semipelagianorum, ſeu Maſſilienſium dogmata, in epiſtolis Proſperi, & Hilarii ad Auguſtinum eleganter deſcripta, ad hæc præcipua capita reduci poſſunt.

Primo, licet admitterent omnem hominem Adamo peccante peccaſſe, & neminem per opera ſua, ſed per Dei gratiam regeneratione ſalvari, attamen univerſis hominibus propitiationem, quæ eſt in ſacramento ſanguinis Chriſti, æquali voluntate dicebant eſſe propoſitam, nec ſpecialiori affectu Deum electos proſequi aſſerebant, ſed potius eos in regnum ſuum prædeſtinaſſe, quos gratis vocatos, dignos futuros electione, & de hac vita bono fine exceſſuros eſſe præſcierit.

Secundo inde colligebant, doctrinam Auguſtini de gratuita prædeſtinatione eſſe rejiciendam, contendentes neminem ante Auguſtinum, eum Apoſtoli ad Romanos epiſtolæ ſenſum dediſſe, quem ille dederat; quin & doctrinam illius ædificationi audientium eſſe contrariam, & etiam ſi vera eſſet, minime eſſe prædicandam. Hinc nolebant certum eſſe prædeſtinatorum numerum, ſed poſſe minui, vel augeri, ne locum apud infideles, & negligentes cohortationum incitamenta non habeant.

Tertio dicebant, quod ſi Dei conſtitutio humanas præveniat voluntates, tollitur humani arbitrii libertas, & fatalis neceſſitas inducitur.

Quar-

Quarto, si omnia opera bona Deus in nobis operatur, meritum omne nostrum excludi.

Quinto, ex prædestinatione, quam S. Augustinus admittebat, sequi Deum ad peccatum prædestinare. Item illam desperandi necessitatem injicere, lapsis curam adimere resurgendi, sanctis afferre torporis occasionem, præceptis, & exhortationibus adversari, & audientium ædificationi esse contrariam.

Sexto asserebant, quod Dei gratia humanam non præveniat, sed sequatur voluntatem, ut non ideo velit, quia adjuvatur a Deo, sed a Deo adjuvetur, quia prius voluerit.

Septimo, per Dei gratiam non opus ipsum, sed operis tantum possibilitatem donari.

Demum, ut refert Hilarius epistola ad Augustinum, in voluntate nostra vires ad bene operandum distinguebant a viribus ad bene desiderandum, petendum, credendum, &c. quę pertinent ad initium bonę operationis; addebantque, quod voluntas nostra, dum esset integra ante lapsum, poterat non solum petere, & desiderare, sed etiam bene velle, & operari; adeoque quod tunc gratia adjuvabat hominem bene volentem, & operantem, seu bonam ejus voluntatem: corrupta autem per peccatum originale natura, non remanere volebant in nobis vires ad bene operandum, & recte volendum (quæ sunt operationes hominis sani) sed tantum ad desiderandam salutem, & petendum remedium, & has vires dicebant esse semina quædam virtutum, naturaliter insita animæ nostræ. Et quia nemo potest desiderare salutem, & eam petere, nisi prius credat Salvatorem; ideo etiam credulitatis affectum ex nostra voluntate

eſſe, gratiamque Chriſti antecedere affirmabant: ſicut æger licet non habeat vires ad ambulandum, & faciendum alia opera hominis ſani, poteſt tamen deſiderare ſalutem, quærere medicum, ac petere medicinam. Unde iſta initia bonæ voluntatis non in ſolo credulitatis affectu, ſed etiam in petitione, pulſatione, deſiderio ſanitatis, & ſimilibus actibus imperfectis conſtituebant; dicebantque illa in hominibus prærequiri, ut Deus gratiam ad credendum, ſperandum, diligendum, & alios actus perfectos eliciendos tribuat; adeoque gratiam Dei non fovere niſi hominem jam appetentem bona; ita quod prior ſit obedientia noſtra, quam Dei gratia, noſtraſque Deus expectet voluntates, ut purgari, & ſanari velimus, non autem per ſuam gratiam efficiat, ut ſanitatem animæ quæramus, ac deſideremus. Idque aſſerebant, tum ne Deus videatur injuſtus, & perſonarum acceptor, quoſdam ſua gratia præveniendo, alios vero relinquendo, ac ſpernendo; tum etiam ne naturalis arbitrii noſtri libertas, & inclinatio ad bonum per originale peccatum omnino extincta videatur, ſi ne quidem ſanitatem ſuam homo ex ſe poſſit deſiderare, ac petere, opemque medici implorare. Unde Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum de Maſſilienſibus ait: *Conveniens aſſerunt veritati, vel congruum prædicationi, ut cum proſtratis, & nunquam ſuis viribus ſurrecturis annuntiatur ſalutis obtinendæ occaſio, eo merito quo voluerint, & crediderint a ſuo morbo ſe poſſe ſanari, & ipſius fidei augmentum, & totius ſanctitatis ſuæ conſequantur effectum.*

Quod autem de inchoatione fidei, hoc etiã de

de in ea usque ad finem perseverantia dicendum esse putabant, nimirum utramque humanæ voluntati pariter adscribendam, ut testatur D. Augustinus libro de bono persev. c. 17. ubi ait: „ Hi initium fidei, & usque in „ finem perseverantiam sic in nostra constituunt potestate, ut Dei dona esse non putent, neque ad hæc habenda, atque retinenda, Deum operari nostras cogitationes, & „ voluntates, cætera vero ipsum dare concedunt, cum ab illo impetrantur credentis fide. *Et infra*: Sed hæc, inquiunt, ut a Deo „ dentur nobis, fides impetrat, quæ incipit a „ nobis; quam fidem & incipere habere, & in „ ea usque in finem permanere, tanquam id „ non a Domino accipiamus, nostrum esse „ contendunt.„ Hinc apud S. Prosperum, fidem,& permansionem in fide ad præscientiam, non ad prædestinationem revocabant, dicentes:„ Qui autem credituri sunt, quive in ea fide, quæ deinceps per Dei gratiam sit juvanda, mansuri sunt, Deum præsciisse ante mundi constitutionem, & eos prædestinasse.

Errabant etiam circa perseverantiam in virtutibus,& earum operibus,quam licet fateretur inter Dei dona connumerari, nullum tamen volebant dari perseverantiæ donum, quo fieret,ut sancti, & prædestinati certo, & infallibiliter perseverarent, seu quo non nisi bene operantes, ac in bonis operibus perseverantes essent, quale docet Aug. c. 11. & 12. libri de correptione, & gratia. Ita refert Hilarius in epistola ad Augustinum, ubi de Massiliensibus scribit: „ Deinde moleste ferunt ita di„ vidi gratiam, quæ vel tunc primo homini „ data est, vel nunc omnibus datur, ut ille ac„ ceperit perseverantiã, non qua fieret,ut per„ severaret, sed sine qua per liberum arbitrium

„ perſeverare non poſſet: nunc vero ſanctis „ in regnum per gratiam prædeſtinatis non „ tale adjutorium perſeverantiæ datur, ſed „ tale, ut eis perſeverantia ipſa donetur; non „ ſolum ut ſine iſto dono perſeverantes eſſe „ non poſſint, verum etiam ut per hoc donum „ nonniſi perſeverantes ſint. His verbis San„ ctitatis tuæ (*lib. de corrept. & gratia c.* 11. „ *&* 12.) ita moventur, ut dicant quandam „ deſperationem hominibus exhiberi. „Ex quo patet, quod licet illi hæretici auxilium ſufficiens, & voluntati ſubditum, quo voluntas poteſt operari, ſi velit, libenter admitterent; auxilium tamen de ſe, & ex natura ſua efficax, quod ſubjicit ſibi voluntatem, & eam ad agendum applicat, ac infallibiliter cum actu conjungit, omnino repudiabant; quia falſo exiſtimabant cum tali auxilio libertatem, & indifferentiam voluntatis noſtræ non poſſe componi.

Quæres primo, an Semipelagiani ad initium fidei, & bonæ voluntatis gratiam aliquam admiſerint, vel illud in nuda natura poſuerint?

Reſpondeo aliquos ex illis admiſiſſe ad tale initium interiorem illuſtrationem, & excitationem; alios ad illud non admiſiſſe aliam gratiam, quam legem, atque doctrinam; ſubindeque in nuda natura, omni prorſus auxilio interno gratiæ deſtituta, initium fidei, & bonæ voluntatis collocaſſe.

Prima pars hujus reſolutionis ſuadetur ex eo, quod Semipelagiani eam ſolam Chriſti gratiam rejiciebant, quam nocere libertati, & inutilem reddere correptionem exiſtimabant: Sed gratia interius mentem illuminans, & moraliter duntaxat excitans, ac uſum, & determinationem voluntatis expectans, illa in-

inconvenientia non parit, ut de se patet: Ergo talem gratiam plures ex Semipelagianis non rejiciebant, sed eam pro initio fidei, & bonæ voluntatis admittebant. Id constat in Gennadio, quem Semipelagianis adhæsisse, & de eorum secta fuisse, capite sequenti ostendemus. Ille enim in libro de Ecclesiasticis dogmatibus hæc scribit: „ Manet itaque ad „ quærendam salutem arbitrii libertas, id est „ rationalis voluntas, sed admonente prius „ Deo, & invitante ad salutem, ut vel eligat, „ vel sequatur, vel agat occasione salutis, hoc „ est inspiratione. *Et infra:* Initium ergo sa„ lutis nostræ Deo miserante habemus; ut ac„ quiescamus salutiferæ inspirationi, nostræ „ potestatis est, ut adipiscamur, quod acquie„ scendo inspirationi cupimus, divini est mu„ neris. „ Ubi pro initio salutis admittit salutiferam inspirationem, subindeque gratiam moraliter excitantem. Id ipsum non minus aperte tradit Cassianus collat. 13. cap. 3. ubi ait, quod Deus *initia sanctæ voluntatis inspirat, & virtutem, atque opportunitatem eorum, quæ recte cupimus, tribuit peragendi.* Ipse etiam Vitalis, Semipelagianorum præcursor, & qui, ut infra dicemus, Semipelagianismum inchoavit in Africa, quamvis fidem esse in nobis ex nobis doceret, ut patet ex Augustino epist. 107. gratiæ tamen interioris moralem excitationem non excludebat. Nam in eadem epistola ajebat, *hominem posse Dei suasione præcedente, consequente consensione, libertate naturali credere.*

Secunda pars, quæ asserit aliquos ex Semipelagianis ad initium fidei non admisisse aliam gratiam, quam legem, atque doctrinam, constat ex S. Prospero epist. ad Rufinum, ubi de quibusdã Semipelagianis sic ait: „ Hoc a-

„ pud ſe ingenio ſervarunt, ut ad incipien-
„ dum, & proficiendum, & ad perſeverandum
„ in bono neceſſariam homini Dei gratiam
„ profiterentur, ſed in hac profeſſione quo-
„ modo vaſa iræ molirentur irrepere, ipſa Dei
„ gratia vaſis miſericordiæ revelavit. Intelle-
„ ctum eſt enim, ſaluberrimeque perſpectum,
„ hoc tantum eos de gratia confiteri, quod
„ quædam libero arbitrio ſit magiſtra, ſeque
„ per cohortationes, per legem, atque do-
„ ctrinam, per creaturam, per contempla-
„ tionem, per miracula, perque terrores ex-
„ trinſecus judicio ejus oſtendat, quo unuſ-
„ quiſque ſecundum voluntatis ſuæ motum, ſi
„ quæſierit, inveniat, ſi petierit, accipiat, ſi
„ pulſaverit, introeat: quia ſcilicet gratiæ i-
„ pſius vocatio hoc primum circa nos agit, ut
„ noſtræ facultatis arbitrium admoneat, nec
„ aliud ſit gratia, quam lex, quam Propheta,
„ quam Doctor. Ait etiam in epiſt. ad Au-
guſtinum, quod *quidam horum in tantum a Pelagianis ſemitis non declinant*, ut dicant ho-
minem per naturalem virtutem, & facultatem
poſſe ad gratiam, qua in Chriſto renaſcimur,
pervenire, petendo, quærendo, pulſando:
„ ut ideo accipiat, ideo inveniat, ideo in-
„ troeat, quia bono naturæ bene uſus, ut ad
„ iſtam ſalvantem gratiam initialis gratiæ
„ ope meruerit pervenire.

Ex his conſtat, aliquos ex Semipelagianis in nuda natura, omni prorſus interno gratiæ auxilio carente, initium fidei, & meriti collocaſſe, contra quos eſſe videtur Canon ille Arauſicanæ Synodi, quo dicitur: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, & pulſantibus nobis miſericordiam conferri dicit*, &c. Ex quo intelliges, hanc propoſitionem, quam damnavit Innocentius X. *Semipelagiani admitte-*

Digitized by Google

mittebant prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei, falſam eſſe: ſi enim aliqui Semipelagiani initium fidei, & bonæ voluntatis in mera natura omni gratia interna deſtituta collocarint, profecto indefinita propoſitio æquivalens univerſali, qua dicitur Semipelagianos admiſiſſe prævenientis gratiæ neceſſitatem ad ſingulos actus, etiam ad initium fidei, vera eſſe non poteſt.

Quæres ſecundo, quam vim merendi gratiam tribuerint Semipelagiani initio fidei, & bonæ voluntatis, an de condigno, vel tantum de congruo?

Reſpondeo, illos in hujuſmodi fidei, & bonæ voluntatis initiis vim tantum merendi de congruo poſuiſſe. Conſtat hoc ex Fauſto, & Caſſiano, præcipuis Semipelagianæ hæreſis ſectatoribus. Primus enim (ut refert Gennadius in ejus vita) dicere ſolebat: *Quidquid libertas arbitrii pro labore piæ mercedis acquiſierit, non eſſe proprie meritum, ſed gratiæ donum.* Unde in epiſtola ad Lucidum ait: *Noſtri laboris fructum, officii rem eſſe, non meritum.* Alter vero Collat. 13. cap. 13. dicit Deum dare ſuam gratiam, *ſub colore cujuſdam deſiderii, & laboris.* Et ibidem c. 8. & 11. docet voluntatis noſtræ conatus non eſſe meritorios gratiæ, ſed potius occaſiones, & veluti anſas, quas Deus apprehendit. Quæ verba quandam ſolum congruitatem, & decentiam, non vero ſtrictum, & rigoroſum debitum ſignificant. Unde Synodus Arauſicana illum Semipelagianorum errorem proſcribens, quo vim merendi gratiam tribuebant initio fidei, & bonæ voluntatis, ſic ait: *Si quis ſine gratia Dei credentibus, volentibus, deſiderantibus, & pulſantibus*

nobis misericordiam conferri dicit, &c. Quibus verbis Concilium aperte declarat, Semipelagianos non docuisse gratiam ex justitia dari credentibus, volentibus, desiderantibus, & pulsantibus, sed solum ex misericordia; nec per consequens ex aliquo merito de condigno, sed tantum de congruo. Unde quando D. Prosper contra Collatorem cap. 16. affirmat, ex Semipelagianorum sententia, gratiam dari operibus naturalibus ut debitum, non vero conferri ut donum, loquitur de debito ex quadam decentia, & congruitate, non vero de debito ex stricta, & rigorosa justitia, quale ex merito perfecto, & condigno resultat.

CAPUT III.

Qui fuerint Semipelagianæ hæresis Authores, vel Sectatores præcipui?

AD complementum hujus tractatus, & perfectam Semipelagianæ hæresis intelligentiam superest, ut declaremus, qui fuerint ejus Authores, vel Sectatores præcipui.

§. I.

De Vitali Carthaginensi.

VItalis Carthaginensis, ad quem D. Augustinus epistolam 107. scripsit, videtur Semipelagianismum inchoasse in Africa, & veluti Semipelagianorum Præcursor fuisse. Dixit enim: initium fidei, & bonæ voluntatis esse in nobis ex nobis, & ex libero arbitrio, non vero ex motione gratiæ procedere, ut in eadem epistola S. Doctor declarat.

clarat, his verbis: „ Si ea, quæ de te au-
„ dio, vera ſint, initium fidei, uti etiam i-
„ nitium bonæ, hoc eſt piæ voluntatis, non
„ vis eſſe donum Dei, ſed ex nobis nos ha-
„ bere contendis, ut credere incipiamus,
„ cætera autem religioſæ vitæ bona Deum
„ per gratiam ſuam, jam ex fide petentibus,
„ quærentibus, pulſantibus, donare conſen-
„ tis. „ Ecce quomodo Vitalis initia fidei, & bonæ voluntatis dicebat eſſe ex nobis, cætera vero opera ex gratia Dei. Quem errorem fortiter, ac nervoſe confutat ibidem Auguſtinus, argumento deſumpto ex orationibus fidelium, qui orant Deum, ut infidelium mentes ad fidem convertat, & faciat eos ex nolentibus volentes, & ex repugnantibus conſentientes, & gratias illi agunt, cum eos ad fidem convertit. Unde feliciter Vitalem ab illo errore revocavit, & Semipelagianiſmum in Africa naſcentem penitus extinxit, & in ſuo veluti fonte præfocavit.

§. II.

De Caſſiano.

JOannes Caſſianus, Chryſoſtomi primum Diaconus, deinde apud Maſſiliam in Gallia Presbyter, qui floruit anno 449. & degebat Maſſiliæ tempore, quo occaſione libri S. Auguſtini de correptione, & gratia, exorta eſt apud Maſſilienſes magna illa turbatio, cujus ſupra meminimus, fuit unus ex præcipuis Semipelagianæ hæreſis ſectatoribus, ut conſtat ex Collatione 13. de protectione Dei cap. 14. Ibi enim illam Centurionis fidem, ita a Domino in Euangelio laudatam, quæ

pro-

propterea erat, prout ad ſalutem oportet, docet ex ſolis naturæ viribus illius Centurionis fuiſſe; in tantum quod aſſerit, quod nullius laudis eſſet, ac meriti, *ſi id in eo Chriſtus, quod ipſe laudaverat, prætuliſſet*. Item ibidem ait fidem Abraham non fuiſſe illi a Domino inſpiratam, ſed ex ſolius naturæ viribus habitam. Docet etiam in eadem Collatione cap. 7. 8. & 12. hominem poſſe per ſemetipſum bonum velle, quam bonam voluntatem, veluti emicantem ſcintillam, confovet Deus, ſuaque inſpiratione confortat; quia nihil, inquit, prodeſt ſanitatis gratiam concupiſſe, niſi Dominus, qui vitæ ipſius uſum tribuit, etiam vigoris incolumitatem impertiat. In eo tamen Caſſianus ab aliis Semipelagianis diſcrepavit, quod alii omnes initia fidei, & bonæ voluntatis ex nobis procedere affirmarunt, ille vero putavit neceſsarium non eſse, quod ſemper gratiam præcederent, ſed quandoque divinam gratiam, ſeu excitationem priorem eſse aſserebat. Unde duos hominum ordines conſtituebat, quorum alii libere veniebant ad Chriſtum, & bonum velle incipiebant, & a gratia adjuvabantur, & recipiebantur: alii vero taliter a gratia præventi, in illis ſuis actibus nullam habebant libertatem. Unde ut recte obſervavit S. Proſper contra Collatorem capit. 9. utrumque ſimul amplexus eſt Pelagianorum, & Manichæorum errorem. Dicendo enim aliquos incipere, & a Deo adjuvari, Pelagianus fuit; aſserendo autem in aliquibus Deum incipere, & homines venire abſque ipſorum libertate, Manichæus extitit. Unde mirum eſt, quod Vaſquez 1. p. q. 23. diſp. 89. c. 4. §. *Deinde*, de Caſſiano, aliiſque Semipelagianis hæc audeat ſcribere: „Hi omnes „ut

„ utpote viri alioquin catholici, & religioſi,
„ contra Pelagium, & Celeſtium gratiam
„ Chriſti fatebantur non ſolum utilem, ſed
„ etiam neceſſariam ad juſtificationem, per-
„ ſeverantiam, & merita vitæ æternæ, quæ
„ niſi adjuventur conatus noſtri, non ſolum
„ difficile conſequerentur, quod contendi-
„ mus, verum etiam irriti eſſent, & inanes
„ ad juſtificationem, & merendam vitam æ-
„ ternam. „ Mirum etiam, quod ibidem c. 5. Chryſoſtomum, Doctorem egregium, in hac materia, & cauſa cum Caſſiano conjungat, dicens, *Caſſianus, & Chryſoſtomus egregie admodum de gratia loquuntur*: quæ enim conventio lucis ad tenebras? & Catholici, ac eximii Doctoris, cum hæretico, & Semipelagiano? in quem D. Proſper acriter invehitur per totum fere librum, quem contra ipſum conſcripſit.

§. III.

De Fauſto Regienſi.

FAuſtus ex Abbate Monaſterii Lyrinenſis, Regii, quæ Galliæ urbs eſt, Epiſcopus factus, floruit ad annum 480. medio tempore inter Proſperum, & Fulgentium. Ille Pelagium damnaſſe, ejuſque errores refellere videri volens, incidit in errores Juliani, & Caſſiani, ut conſtat ex duobus libris, quos ſcripſit de gratia, & libero arbitrio, in quibus primo docet cum Juliano, peccatum originale non eſſe veram culpam in parvulis, quæ arbitrii vires læderet, & extenuaret, ſed tantum eſſe pœnam; unde quoties peccatum originale nominat, ſub hac tantum ratione illud admittit, ut ex primo libro non difficile colli-

gi-

Digitized by Google

gitur ; totum enim primum , & ſecundum caput fere conſumit in probando contra Pelagium, non futuram eſse mortem, ſi peccatum primi parentis non eſset. Cum enim tam ex profeſso Pelagium in materia peccati originalis impugnet, & mortem ſolum nominet , nec culpæ mentionem unquam faciat , hæreſim Juliani ponentis non culpam , ſed mortem in poſteros ſine dubio ſequutus eſt.

Secundo ex hoc principio infert liberum hominis arbitrium non eſse læſum, nec viribus attenuatum, ſubindeque ex ſua naturali facultate ſufficientes vires habere ad deſiderandam, quærendam, & petendam ſalutem, cui ſic deſideranti , quærenti , & petenti quæſita lux ſe ingerit. Unde initium boni operis ante gratiam in homine ponit, cui detur ex merito infallibiliter gratia , quæ eſt ipſiſſima Semipelagianorum hæreſis. Ita habet lib. 1. cap. 15. 16. & 18.

Tertio, in tantum liberum arbitrium ſanum, & integrum viribus conſtituit, ut dicat poſse ipſum ex ſua innata libertate, ſi velit, mandata ſervare. Nam lib. 1. cap. 13. ex illo Eccleſ. 15. *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te* , hoc infert: *Videmus ergo , & in bonam , & in contrariam partem poſſe humanæ mentis tranſire conſenſum* . Et intelligit hoc poſse hominem ex ſolis viribus liberi arbitrii , cum illud conſtituat ſanum, & integris viribus , ut jam diximus. Unde in libero arbitrio agnoſcit vires ſufficientes ad diligendum Deum ſuper omnia, quod eſt primum , & maximum mandatum: in quo S. Auguſtinus paſſim docet, totam Pelagianorum hæreſim fundari.

Quarto hęc verba Pſalmi 226. *Niſi Dominus ædi-*

ædificaverit domum, &c. quæ Patres de vera gratia interpretantur, de gratia externa ille exponit lib. 1. cap. 11. ubi sic ait: *Nunquid aliter ædificat, & cognoscit Ecclesiam, quam per labores, & officia Sacerdotum, per ministeria, & exempla Sanctorum, per Apostolorum virtutes, & Martyrum mortes?* Quin verba illa Salvatoris: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum*, quæ de vera gratia unanimis Catholicorum sensus intelligit, sic ille c. 17. exponit: „ Quid „ est attrahere, nisi prædicare, nisi Scriptu„ rarum consolationibus excitare, nisi incre„ pationibus deterrere, desideranda propo„ nere, intentare metuenda, judicium com„ minari, præmium polliceri?

Demum prædestinationem post præscientiam statuit, & ex illa certitudinem ejus derivari affirmat: ait enim lib. 1. cap. 11. „ Igitur „ dum liberi interemptor arbitrii in alteru„ tram partem omnia ex prædestinatione sta„ tuit, & definita esse pronuntiat, etiam su„ prema remedia pœnitentiæ sensu abruptæ „ impietatis evacuat. *Et l. 2. c. 2.* Prædesti„ nationem Dei male intelligunt astruentes, „ quod inde humanorum actuũ causa nasca„ tur. *Et paulo post subdit*: Generalis itaque „ præscientia, quæ de statu mundi totius apud „ Deum manet, de potentia nascitur; sed cir„ ca statum hominis, qualitates, & species „ prænoscendi de humani actus inspectione „ mutuatur. *Et infra ait*: Magis de origine „ voluntatis humanæ genus præscientiæ divi„ næ derivari, quam opera, & voluntates ho„ minum de nutu, & impulsu providentiæ „ cœlestis incipere. *Et tandem capite sequenti sic concludit*: Nisi præscientia exploravе„ rit, prædestinatio nihil decernit.

Hos.

Hos libros Fausti Gelasius Papa, canone *Sancta Romana Ecclesia*, damnavit, & inter apocryphos numeravit. Unde prudens, & notatu digna est hæc Cardinalis Baronii admonitio, tomo sexto, anno Domini 490.

„ Cum igirur Fausti sententiæ ubique ab Ec-
„ clesia Catholica fuerit contradictum, vi-
„ deant quanto periculo quidam ex Recen-
„ tioribus, dum in Novatores insurgunt,
„ ut eos confutent, a sancti Augustini sen-
„ tentia de prædestinatione recedant, cum
„ alioqui arma non desint, quibus Hæreti-
„ ci profligentur.

§. IV.

De Gennadio.

GEnnadius Massilienſis Presbyter, qui vixit tempore Gelasii Papæ ad annum 490. Semipelagianis adhæsisse, & de ipsorum secta fuisse creditur: siquidem libro de viris illustribus Cassianum, & Faustum laudat, eorumque de gratia sententiam Prosperi doctrinæ anteponit, Rufinum Aquilejensem Presbyterum, Pelagii Præcursorem, ac Pelagianæ hæresis Architectum (a quo, ut supra vidimus, se audivisse non traduci peccatum originale, affirmavit Cœlestius) Hieronymo præfert: ideoque Gelasius Papa opera ejus inter libros Apocryphos rejicit. Hinc Baronius anno 443. num. 28. Gennadium ait ejusdem esse farinæ cum Cassiano; & anno 490 num. 45. fuisse unum e Presbyteris Gallicanis, de quibus Prosper, & Hilarius apud Cœlestinum Papam conquesti sunt, quod Augustini doctrinæ adversarentur; sed addit ipsum Gelasii opera resipuisse, & ad Episcopa-

tum

tum Massilienſem aſſumptum fuiſſe, & orthodoxum, ac Catholicum e vivis abiiſſe.

§. V.

De Severo Sulpitio.

PLures etiam exiſtimant, Severum Sulpitium, Sancti Martini, cujus vitam ſcripſit, Diſcipulum, ac S. Paulino, Nolano Epiſcopo, amicitia conjunctiſſimum, Massilienſis erroris fermento vitiatum fuiſſe: quia Gennadius libro de viris illuſtribus cap. 19. hæc ſcribit: „ Severus Presbyter, cognomento Sulpitius, vir genere, & litteris nobilis, & paupertatis, ac humilitatis amore conſpicuus: *& in fine, poſt enumeratas ejus lucubrationes iſta ſubdit*: „ Hic in ſenectute ſua a Pelagianis deceptus, & agnoſcens loquacitatis culpam, ſilentium uſque ad mortem tenuit, ut peccatum, quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret. „ Subſcribit Baronius anno 431. nu. 189. Gennadiumque ſic interpretatur, ut velit Severum non omnibus Pelagii placitis adhæſiſſe, ſed iis tantum, quæ Massilienſes recipiebant. At refragatur Guibertus Abbas, in compendio Apologiæ pro Severo, ubi ait: „ Nunquam niſi in Gennadio legi Severum a Pelagianis ſeductum, qui neſcio utrum hoc ipſe alicubi legerit, an ex ſola fama, quæ facta, infectaque docet, didicerit. „ Ut ut ſit, conſtat Severum Orthodoxum, & Catholicum obiiſſe: nam in Martyrologio Romano die 29. Januarii in Sanctorum canonem refertur, & virtutibus, ac eruditione conſpicuus dicitur.

Hunc aliqui dicunt fuiſſe Epiſcopum Bituri-

cen-

Digitized by Google

censem, quia Guibertus citatus, qui pro eo Apologiam scripsit, ipsum Archiepiscopum Bituricensem appellat. Sed hoc alii negant cum Baronio citato, ubi sic ait; *Neminem reperi antiquorum, qui hunc Severum, de quo est sermo, Episcopum nominet, verum tantummodo Presbyterum, sicut & Honorius retexens Catalogum clarorum virorum.* Et sane Gennadius Massilienſis, sui temporis res gestas scribens, libro supra citato, non nisi Presbyterum eum nominat, & in eo ordine pœnitentem esse defunctum ait.

§. VI.

De Joanne Chrysostomo.

VAsquez 1. p. dist. 91. cap. 8. omnes ingenii vires intendit, ut ostendat Chrysostomum, & alios ex Patribus Græcis in errorem Semipelagianorum esse lapsos, atque Cassianum Chrysostomi discipulum, errorem supra relatum, quem habet collat. 13., a suo magistro didicisse asserit. Et capite sequenti plures affert Theologorum interpretationes, quibus Chrysostomi testimonia, quæ Semipelagianis favere videntur, conantur exponere, & in Catholicum sensum pertrahere; quas omnes parvipendit, & totis viribus conatur evertere.

Sed ab hoc errore, seu potius calumnia recte Chrysostomum vindicat noster Sixtus Senensis, libro 5. Bibliothecæ annotat. 191. ubi ait Joannem Oecolampadium, Lutheranæ hæresis professorem, hunc errorem ei primo imposuisse; pluraque adducit hujus sancti Doctoris testimonia, quibus aperte gratiam prævenientem admittit, ac docet, no-

noſtræ fidei, & ſalutis exordia a gratia, non vero a nuda natura procedere. Iſtud, quod habet tomo 1. homil. de Adam, & Eva, celebre eſt: „ Omnium bonorum af-„ fectuum, atque operum, & omnium ſtu-„ diorum, omniumque virtutum, quibus ab „ initio fidei ad Deum tenditur, Deum pro-„ fiteamur Authorem, & non dubitemus ab „ ipſius gratia omnia hominum merita pro-„ venire, per quam etiam fit, ut aliquid bo-„ ni & velle incipiamus, & facere. Plura alia poſſent adduci Chryſoſtomi teſtimonia, ſed iſtud ſufficit pro defenſione hujus ſancti Doctoris, quem Anaſtaſius 7. Hexam. *Chriſti fluvium* appellavit: Theodoretus Dialog. 1. *Magnum orbis lumen, admiratione digniſſimum Doctorem:* Iſidorus Peluſiota lib. 2. Epiſt. 42. *Eccleſiarum omnium oculum*; & denique Innocentius 1. Epiſt. 30. *Mellitam Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ linguam.*

§. VII.

De Vincentio Lyrinenſi.

CErtum eſt, de numero Semipelagianorum fuiſſe Vincentium quendam, doctrinæ S. Auguſtini impugnatorem, contra quem extant reſponſiones Proſperi ad objectiones Vincentianas: ſed quis fuerit ille Vincentius, non ita manifeſtum eſt. Nonnulli arbitrantur, Vincentium iſtum fuiſſe illum Monachum de Conventu Lyrinenſi, quem ſatis notum nobis reddit famoſus ille liber, volumine parvus, ſed ſententiarum pondere magnus, & elegantiſſimus, quem pro fidei Catholicæ antiquitate, & veritate, adverſus prophanas omnium

omnium hæreſum novitates conſcripſit. Sed iniqua eſt iſta ſuſpicio: Primo, quia libellus ille plane aureus, modo relatus, teſtatur illum fuiſſe novitatum maximum impugnatorem. Secundo, quia in ultimo capite illius allegat Cœleſtini epiſtolam ad Epiſcopos Galliæ, in qua aperte Semipelagiani inveniuntur damnati, eamque ſummopere laudat: quomodo autem ille Semmipelagianus potuit eſſe, qui damnationem Semipelagianorum ita laudando concelebrat? Tertio, quia Gennadius in libro de viris illuſtribus hunc ei nævum non appingit, ſed validiſſimum contra hæreticos athletam fuiſſe memorat. Unde Baronius ad annum 431. num. 188. vere tradit, Vincentium, cujus ſunt objectiones Vincentianæ apud Proſperum, fuiſſe alium ejuſdem nominis Presbyterum Gallum, cujus meminit prædictus Gennadius lib. de viris illuſtribus cap. 80. nam c. 94. de Vincentio Lyrinenſi mentionem facit.

CAPUT IV.

Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum circa gratiam, & liberum arbitrium.

CUM oppoſita juxta ſe poſita magis elucescant, errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calviniſtarum, qui Pelagianorum, & Semipelagianorum erroribus directe opponuntur, breviter hic deſcribendi ſunt.

§. I.

§. I.

De erroribus Manichæorum.

MAnichæi posuerunt duo esse æterna, seu sibi coæterna principia, unum bonum, alterum vero malum: Ex quo inferebant duas in homine esse naturas, alteram bonam determinatam ad bonum ex illo bono principio: alteram malam, & determinatam ad malum ex alio malo principio. Ita docet Augustinus variis in locis, præsertim lib. 1. ad Bonifacium cap. 8. his verbis: *Manichæi, quod etiam te nosse satis indicasti, duas naturas, alteram boni, alteram mali, ex diversis, atque inter se adversis, coæternisque principiis, vanitate sacrilega nefandi erroris inducunt.* Ex hoc etiam deducebant, hominem nullo modo libertatem habere, sed omnia sive bona, sive mala, ex necessitate naturæ operari; vel ex natura illa boni, & ad bonum determinata, vel ex natura mali etiam determinata ad malum. Unde Hieronymus in proœmio dialogi adversus Pelagianos ait: *Manichæorum esse hominum damnare naturam, & liberum auferre arbitrium.* Plures alii erant Manichæorum errores. Nullum enim peccatum originale admittebant, unde baptismum ad illius emundationem non recipiebant, ut docet Augustinus lib. 2. ad Bonifacium cap. 2. ubi sic ait: *Manichæi dicunt lavacrum regenerationis, id est aquam ipsam esse superfluam, nec prodesse aliquid prophano corde contendunt.* Volebant etiam nuptias esse malas, quia cum libidine, & concupiscentia carnis, quam ex prædicta mali natura esse dicebant, exercentur.

Item legem veterem juſtificare impotentem, tanquam malam reprobabant, & Patres veteris teſtamenti, tanquam inſignes peccatores traducebant. Verum hæc præſentis inſtituti non ſunt, quia hic ſolum agimus de erroribus, qui verſantur circa gratiam, & liberum arbitrium.

§. II.

De erroribus Lutheranorum, & Calviniſtarum circa liberum arbitrium.

REcte obſervat D. Thomas opuſc. 19 cap. 2. quod *hæc eſt errantium conſuetudo, ut, quia in medio veritatis non poſſunt conſiſtere, unum errorem declinantes, in contrarium dilabantur.* Quod ibidem probat exemplo Arrii, & Sabellii, Neſtorii, & Eutychetis, Pelagii, & Manichæi. Unde egregie Tertullianus contra Praxeam: *Varie Diabolus æmulatus eſt veritatem, affectavit illam aliquando defendendo concutere. Unicum Deum vindicat omnipotentem mundi conditorem, ut & de unico hæreſim faciat:* Idem conſtat exemplo Lutheri, & Calvini, qui ut Pelagianorum errores devitarent, in Manichæorum hæreſim inciderunt; ut enim divinæ gratiæ neceſſitatem, & efficaciam contra Pelagianos defenderent, liberum arbitrium cum Manichæis negarunt. Unde Concilium Senonenſe contra Lutheranos celebratum anno 1528. in præfatione de Luthero ſic ait: *In errorem Manichæi incidet Lutherus, dum nimis anxie, & ſcrupuloſe devitat Pelagium: metuens namque liberum arbitrium cum Pelagio efferre, omne opus bonum, quod eſt in homine, Deo tribuit,*

&

Digitized by Google

& divinæ gratiæ, nihil prorsus arbitrio: Sicque tollens omnino liberum arbitrium Lutherus, factus est Manichæus, dum refugit esse Pelagianus. Ex diversis tamen principiis Manichæi, Lutherani, & Calviniſtæ liberi arbitrii negationem, ſeu extinctionem deduxerunt. Manichæi enim eam derivari affirmarunt ex duplici illa natura, determinata reſpective ad bonum, & ad malum, de qua §. præcedenti. Lutherani vero, & Calviniſtæ eam referunt ad peccatum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam, & cauſalitatem.

Prima ergo hæreſis, aliarum quaſi baſis, & fundamentum, quam in materia liberi arbitrii, per os Lutheri, & Calvini, qui ſunt veluti duo præcipua antiqui draconis capita, Diabolus exſufflavit, hæc eſt: *Per peccatum originale fuit in nobis extinctum liberum arbitrium, & determinatum ad malum, ſine viribus, ac libertate aliqua ad bonum; ita quod manſerit res de ſolo titulo, vel titulus ſine re.* Ita Lutherus in aſſertion. Articulorum ad Leonem X. art. 36. & libro, qui inſcribitur: *Operationes in Pſalmos*, ſuper Pſalm. 5. & libro de ſervo arbitrio, & Calvinus lib. 1. Inſtit. cap. 15. num. 8. & lib. 2. c. 3. § 7. Quamvis autem in hoc Calvinus cum Luthero conveniat, per hoc tamen ab eo diſcrepat, quod Lutherus ita aſſeruit extinctum liberum arbitrium per peccatum originale, ut contendat etiam contra omnem Philoſophiam, illud mere paſſive ſe habere, recipiendo ſcilicet motum, ſeu actum a ſolo Deo productum; Calvinus vero non aſſerit liberum arbitrium ita ex ſe extinctum, ut mere paſſive ſe habeat, ſed vult illud active in noſtras operationes influ-

re, at non libere, sed sponte tantum ad modum brutorum, & sicut equus movetur a sessore. Unde lib. 2. in Pighium: „ Si coa-
„ ctioni (*inquit*) opponitur libertas, libe-
„ rum esse arbitrium & fateor, & constanter
„ assevero, ac pro hæretico habeo, si quis
„ secus sentiat: si hoc, inquam, sensu liberum
„ vocetur, quod non cogatur, aut violenter
„ trahatur, sed sponte trahatur sua, nihil
„ moror.

Secunda hæresis Lutheranorum, & Calvinistarum in materia de libero arbitrio est: Ex decreto Dei antecedente, & præveniente gratia efficaci, tollitur hominis libertas. Ita Lutherus libro de servo arbitrio, ubi sic perverse discurrit: „ Gratia prædicatur: Ergo libe-
„ rum arbitrium tollitur. Auxilium gratiæ
„ commendatur: Ergo liberum arbitrium de-
„ struitur. *Et iterum*: Quotquot sunt loca in
„ Scripturis divinis, quæ meminerunt auxilii,
„ tot sunt, quæ tollunt liberum arbitrium. *Lu-*
„ *thero concinit Calvinus, nam in c. 6. Joannis*
„ *sic ait*: Pronuntiat Christus efficacem esse
„ Spiritus Sancti gratiã, qua trahuntur, ut ne-
„ cessario credant. His prorsus evertitur tota
„ liberi arbitrii potestas, quam sibi somniant
„ Papistæ. *Et Contra Pighium:* Ita efficaciter
„ formari voluntatem nostram constituo, ut
„ Spiritus Sancti ductum sequatur necessario.„
Idem docet lib. 2. instit. c. 3. §. 10 & in antidoto ad Concilium Trident. ad Canonem 4. sessionis sextæ.

Ex his intelliges primo, Lutherum, & Calvinum duplici causa, & titulo negare liberum hominis arbitrium. Primo quia asserunt per peccatum originale libertatem fuisse in homine penitus extinctam. Secundo quia existimant ex divino decreto antecedente, &

gra-

gratia præveniente, & efficaci tolli hominis libertatem. Quod si quæras, qua ratione hæc inter se cohærere, & conciliari valeant? Si enim per peccatum originale liberum arbitrium omnino sublatum sit, ac extinctum, quomodo potest iterum tolli, & destrui per efficacem gratiæ motionem? Respondeo primo, proprium esse hæreticorum in multis minus consequenter loqui. Secundo dico, illos sentire, quod ablatam libertatem per originale peccatum adhuc magis aufert efficax motio Dei. Tertio dici potest, eos velle; quod si libertas non esset extincta in homine per peccatum originale, talis est natura efficacis Dei motionis, ut illam omnino tolleret; quia illa ratione suæ efficaciæ, & infrustrabilitatis, necessario infert actum, ad quem datur, ita ut nulla remaneat potentia ad oppositum.

Intelliges secundo, hæreticos, qui liberum negarunt arbitrium, ex quadruplici causa ad illud negandum motos fuisse, seu in quatuor diversa principia necessitatem, liberum arbitrium tollentem, reduxisse. Gentiles enim, & Stoici talem necessitatem in fatum reducebant, quo fati nomine seriem inevitabilem causarum naturalium, & præcipue cœlorum influxum intelligebant. Unde hæc erat Stoicorum vox (ut refert D Thomas qu. 6. de malo artic. unico) *Talis est voluntas in hominibus, qualem induxit pater virorum, deorumque*; id est cœlum, vel sol, ut ibidem explicat S. Doctor. Manichæi vero (ut supra declaravimus) talem necessitatem in duplicem naturam determinatam respective ad bonum, & ad malum reducebant. Lutherani autem, & Calvinistæ illam referunt ad duplicem causam supra allegatam, nempe ad pec-

catum originale, & ad divini decreti, & motionis ab eo promanantis efficaciam, & causalitatem. Unde Calvinus lib. 1. inſtit. cap. 16. ſect. 8. hæc ſcribit: „ Nos etſi de verbis „ non litigamus, fati tamen vocabulum non „ recipimus: tum quia eſt ex eorum genere, „ quorum prophanas novitates refugere nos „ Paulus docet: tum etiam quia ejus odio co„ nantur gravare Dei veritatem. Dogma vero „ falſe, ac malitioſe objectatur, non enim cum „ Stoicis neceſſitatem comminiſcimur ex per„ petuo cauſarum nexu, & implicita quadam „ ſerie, quæ in natura contineatur; ſed Deum „ conſtituimus arbitrum, ac moderatorem „ omnium, qui pro ſua ſapientia ab ultima „ æternitate decrevit quid facturus eſſet, & „ nunc ſua potentia, quod decrevit, exequitur.

Intelliges tertio, Pelagium, Lutherum, & Calvinum ſuas hæreſes, quamvis inter ſe oppoſitas, ex eodem tamen principio deduxiſſe, nempe ex iſto: *Liberum arbitrium cum præveniente, & efficaci Dei motione ſtare nequit.* Pelagius enim ſic diſcurrebat: *Non eſt liberum arbitrium, ſi indiget auxilio*, ut refert D. Hieronymus in Epiſt. ad Cteſiphontem. Vel, quod idem eſt: *Gratia Dei præveniens, ac efficax, & humani arbitrii libertas ſimul ſtare nequeunt: Sed in homine eſt liberum arbitrium: Ergo ad operandum non indiget auxilio Dei prævenientæ, & efficaci.* E contra Lutherus, & Calvinus ex eodem principio concluſionem omnino oppoſitam, nempe non dari liberum arbitrium, inferebant: Sic enim arguebant, ut ſupra ex Luthero vidimus: *Gratia Dei præveniens, ac de ſe efficax, & liberum arbitrium ſimul ſtare non poſſunt: Sed gratia Dei præveniens, & de ſe efficax ponenda eſt, ut ex Scriptura, & S. Auguſtino conſtat: Ergo non datur in nobis liberum*

ar-

arbitrium. Vel si utramque hæresim ad enthymema, quod brevius, & facilius est, reducere velimus, clarius apparebit hæc veritas. Sic ergo Pelagius arguebat: *Est in homine liberum arbitrium: Ergo Dei non indiget auxilio:* Vel: *Est in homine liberum arbitrium: Ergo non datur præveniens, & efficax Dei auxilium*. In quo Antecedens posuit de fide, ex quo hæreticam deduxit consequentiam. Lutherus e contra, & Calvinus sic discurrebant: *Datur efficax gratiæ prævenientis motio, ut ex Scriptura, & S. Augustino constat: Ergo non est in homine liberum arbitrium*. Ubi ex Antecedenti Catholico, opposito consequenti ipsius Pelagii hæretico, inferebat oppositum Antecedentis Catholici, quo Pelagius dixerat esse in nobis liberum arbitrium. Unde de istis hæreticis merito dici potest, quod de aliis ait Innocentius III. relatus in capite *Excommunicamus*, extra de hæreticis, nimirum quod illi *facies quidem diversas habent* (cum illorum errores diversi sint, & inter se oppositi) *sed caudas adinvicem colligatas*; cum suas hæreses deducant ex eodem principio, in quo colligantur, nempe ex isto: *Liberum arbitrium cum præveniente, & efficaci Dei motione stare nequit*.

Demum ex jam dictis intelliges, doctrinam Thomistarum directe, & e diametro opponi Pelagianorum, & Calvinistarum erroribus, cum Thomistæ negent falsum illud, & perversum principium: *Arbitrii nostri libertas cum efficaci gratiæ prævenientis motione stare nequit*, ex quo, ut jam ostendimus, illi hæretici suas hæreses deduxere; imo cum Angelico Doctore passim doceant, divinæ voluntatis efficaciam esse primam totius libertatis, & contingentiæ rerum radicem, ut in tractatu de voluntate Dei fuse declara-

vimus. Unde ſicut ille, qui fundamentum alicujus domus evertit, vel radicem arboris evellit, ſtatim talem domum, & arborem deſtruit: ſic Thomiſtæ falſum illud Pelagianæ, & Calvinianæ hæreſis principium, ac fundamentum negantes, & deſtruentes, utramq; hæreſim funditus evertunt, & utramque peſtiferam, ac virulentam plantam radicitus tollunt, & evellunt. E contra vero, cum Molina, Suarez, & alii Recentiores, aſſertores, vel defenſores ſcientiæ mediæ, prædictum Pelagianorum, & Calviniſtarum principium admittant, & paſſim doceant, ac contendant contra Thomiſtas, arbitrii noſtri libertatem cum prævenienti, & phyſica, ac de ſe efficaci divinæ gratiæ motione ſtare non poſſe, Pelagii, & Calvini erroribus præter intentionem favent: & tot hæreticis illis arma cudunt, ac ſubminiſtrant, ut ſuos tueantur errores, quot argumenta ex Molinæ officina depromunt contra Thomiſtas ad probandum, gratiam Dei prævenientem, & de ſe efficacem arbitrii noſtri libertatem deſtruere. Unde Doctores Lovanienſes in ſua cenſura recte obſervarunt, Molinæ ſententiam magis aptam eſſe ad ſtabiliendam, quam ad evertendam Pelagianorum, & Calviniſtarum hæreſim. De quo fuſe in Apologia Thomiſtarum, quam in Clypeo noſtro, ad calcem tractatus de voluntate Dei, in nova editione, appoſuimus.

§. III.

Calvini errores in materia de gratia.

PLures ſunt Calvini errores in materia de gratia, quos breviter hic deſcribemus. In primis aſſerit, quod efficax gratiæ auxilium facit ſecum homines operari ſponte, non libe-

re,

re, admodum, quo jumentum ſequitur ſponte, non libere ſeſſoris ductum. Ita lib. 2. inſtit. cap. 3. §. ſeptimo, & in Antidoto ad canonem quintum ſeſſionis ſextæ Concilii Tridentini, ubi hæc ſcribit: *Quid ergo ſibi vult Auguſtinus, cum de libertate voluntatis loquitur? nempe quod toties repetit, non cogi homines invicta Dei gratia, ſed voluntarios regi, ut ſponte pareant, ac ſequantur.* Unde vult auxilium divinæ gratiæ ita eſſe efficax, ut indifferentiam voluntatis abſorbeat, impoſitaque conſentiendi neceſſitate, diſſentiendi potentiam conſumat, ſola ſpontaneitate, ſeu immunitate a coactione in voluntate relicta. Quare in reſponſione ad primum articulum de occulta Dei providentia, hæc ſcribit: *Quod de abſolutæ poteſtate nugantur Scholaſtici, non ſolum repudio, ſed etiam deteſtor.* De quo fuſe in prædicta Apologia Thomiſtarum.

Secundo Calvinus docet, ſic totum tribuendum eſſe gratiæ, ut noſtræ poſtea electionis non ſit motioni ejus obtemperare, aut refragari. Ita libr. 2. inſtitut. cap. 3. §. 10.

Tertio, poſita gratia efficaci, hominem non poſſe non velle, nec diſſentire. Ita lib. 3. de libero arbitrio contra Pighium pag. 285. & in antidoto Concilii Trindentini ad Canonem 4. ſeſſionis ſextæ, in quo damnatur hic error, qui primo affinis eſt, & veluti illius conſectarium.

Quarto, auxilium prævenientis gratiæ, quo Deus facit nos velle, & facere, movere quidem efficaciter voluntatem, ſed non eam excitare moraliter. Ita lib. 2. inſtit. cap. 3. §. 10. De quo Bellarminus libro 1. de gratia, & libero arbitrio cap. 11.

Quinto, omne auxilium, prout venit a Deo, eſſe efficax, & nullum tantum ſufficiens. Ita locis proxime citatis.

Sexto,

Sexto, gratiam Dei ſic dare ipſum velle, & operari; ut creata voluntas ei libere non cooperetur. Ita l. 2. inſtit. c. 3. n. 11. & 12 ubi & Catholicos ridet, quod liberi arbitrii cum gratia concurrentiam ex hoc S. Pauli loco confirment: *Plus omnibus laboravi non ego, ſed gratia Dei mecum*. Quem in errorem inductos eſſe ait ex præpoſtera verſione, in qua græci articuli vis omiſſa fuit, quæ ſi exprimatur, hunc ſenſum efficiet: *Non ego, ſed gratia Dei, quæ mihi aderat*. Qua de re pluribus agit in Commentariis ad hunc S. Pauli locum.

Ex his liquet, Calvinum admiſiſſe quidem gratiam efficacem, moventem ſpontanee voluntatem, ſed negaſſe ſufficientem, moraliter excitantem, & cooperantem, ſubindeque totaliter extra gratiam fuiſſe, ut enim ait D. Proſper epiſtola ad Demetriadem cap. 7. *Gratia Dei niſi tota ſuſcipitur, tota repellitur: ſicut enim alienus eſt a numero fidelium, & a ſorte ſanctorum, qui in aliquo a Catholica veritate diſſentit; ita extra gratiam efficitur, qui aliquid de ejus plenitudine diffitetur.*

Conſtat etiam ex dictis, juxta doctrinam Calvini, & Sectatorum ejus, homini, in ſtatu naturæ lapſæ, mandata eſſe omnino impoſſibilia: cum in illo ſtatu nullum agnoſcant auxilium ſufficiens, quod tribuat potentiam ea adimplendi. Unde Melancton ad caput 13. epiſtolæ ad Romanos ait: *Cum mandat lex diligere, perinde impoſſibile jubet, ac ſi præciperet nobis, tranſvolare Caucaſum.*

Finis Tomi quarti Manualis Thomiſtarum.

IN-

Digitized by Google

INDEX
TOMI QUARTI.
MANUALIS
THOMISTARUM.

TRACTATUS VI. De legibus pag. 3.
CAP. I. *De lege in communi.* ib.
§. I. *De existentia, & essentia legis.* ibid.
§. II. *Quænam sit legis divisio?* 13
§. III. *Officia, effectus, & actus legis.* 17
CAP. II. *De lege æterna.* 19
CAP. III. *De lege naturali.* 22
§. I. *Quid sit lex naturalis?* ibid.
§. II. *Quænam pertineant ad legem naturæ?* 24
§. III. *Utrum lex naturalis pati possit mutationem, dispensationem, aut interpretationem?* 27
§. IV. *An possit dari ignorantia invincibilis juris naturalis, seu præceptorum legis naturæ?* 35
CAP. IV. *De lege humana.* 54
§. I. *De existentia, & quidditate legis humanæ.* ibid.
§. II. *De potestate legis humanæ.* 61
§. III. *Quinam legibus humanis subjiciantur?* 66
CAP. V. *De aliquibus speciebus legum humanarum.* 69
§. I. *De lege pœnali.* 70
§. II. *De consuetudine.* 73
§. III. *De privilegiis.* 75
CAP. VI. *De interpretatione legum humanarum per epiikiam.* 78
CAP. VII. *De dispensatione a legibus humanis.*

Digitized by Google

nis. 80
CAP. VIII. *De abrogatione legum humanarum.* 83
CAP. IX. *De lege divina veteri.* 86
§. I. *Præmittuntur quæ de lege veteri apud omnes sunt certa.* ibid.
§. II. *De præceptis legis veteris.* 90
§. III. *An, & quando lex vetus abrogata sit?* 96
§ IV. *Utrum lex Mosaica statim atque cessavit obligare, fuerit mortifera?* 106
CAP. X. *De lege divina nova, sive Euangelica.* 111
TRACTATUS VII. De gratia. 117
CAP. I. *De necessitate gratiæ ad cognitionem veri.* 120
§. I. *Homo sine auxilio Dei speciali, & cum solo generali concursu potest plures, imo & singulas divisive veritates naturales cognoscere, non tamen omnes collective.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 127
§. III. *Ad cognoscendas veritates supernaturales, & assentiendum mysteriis nostræ fidei, non sufficit externa revelatio, sed necessario requiritur gratia interna, non solum in intellectu, sed etiam in voluntate.* 132
CAP. II. *De necessitate gratiæ ad volitionem, & operationem boni.* 138
§. I. *Confutantur tres primæ sententiæ, & quarta statuitur.* 139
§. II. *Solvuntur objectiones.* 152
CAP. III *De necessitate gratiæ in ordine ad dilectionem Dei.* 161
§. I. *Resolvitur difficultas quoad utramque partem de homine in utroque statu naturæ lapsæ, & puræ considerato.* 167
§. II. *Solvuntur objectiones.* 172
CAP. IV. *De necessitate gratiæ ad observantiam legis naturæ* 177
§. I. *Triplici conclusione difficultas resolvitur.* 178
§. II. *Solvuntur objectiones.* 180

CAP. V.

Digitized by Google

CAP. V. *De neceſſitate gratiæ ad victoriam tentationum.* 185
CAP. VI. *De neceſſitate gratiæ ad diu vitanda omnia peccata mortalia, quæ ſunt contra legem naturæ.* 194
CAP. VII. *De neceſſitate gratiæ ad vitanda peccata venialia.* 202
CAP. VIII. *De neceſſitate gratiæ ad ſe præparandum ad illam.* 210
§. I. *Utraque ſententia rejicitur.* ibid.
§. II. *Solvuntur objectiones.* 219
CAP. IX. *De neceſſitate gratiæ ad perſeverantiam finalem.* 225
§. I. *Perſeverantia finalis eſt donum Dei ſpeciale, a gratia habituali, & communibus auxiliis diſtinctum, & conſiſtens in conjunctione gratiæ cum morte, ex efficaci glorificationis intentione imperata.* 226
§. II. *Solvuntur objectiones.* 235
CAP. X. *De diviſione gratiæ.* 240
CAP. XI. *De eſſentia gratiæ habitualis, ſeu gratum facientis.* 256
§. I. *Gratia habitualis, ſeu gratum faciens eſt donum aliquod homini intrinſecum, nempe aliqua qualitas ſupernaturalis, in anima permanens, ſubindeque habens rationem habitus, & non diſpoſitionis.* 257
§. II. *Gratia ſanctificans eſt participatio formalis naturæ divinæ, non ſolum qua natura, ſed etiam qua infinita eſt.* 262
CAP. XII. *Quibuſdam Corollariis magis explicatur natura, & perfectio gratiæ ſanctificantis.* 270
COROLL. I. *Repugnat dari plures ſpecies gratiæ ſanctificantis, phyſice, & eſſentialiter inter ſe diverſas.* ibid.
COROLL. II. *Gratia ſanctificans eſt ſimpliciter perfectior charitate, lumine gloriæ, viſione beatifica, & quocumque alio ente ſupernaturali; licet viſio beatifica in modo eſſendi excedat, & ſit perfectior ſecundum quid.* 273
COROLL. III. *Gratia ſanctificans per ſe ita pec-*

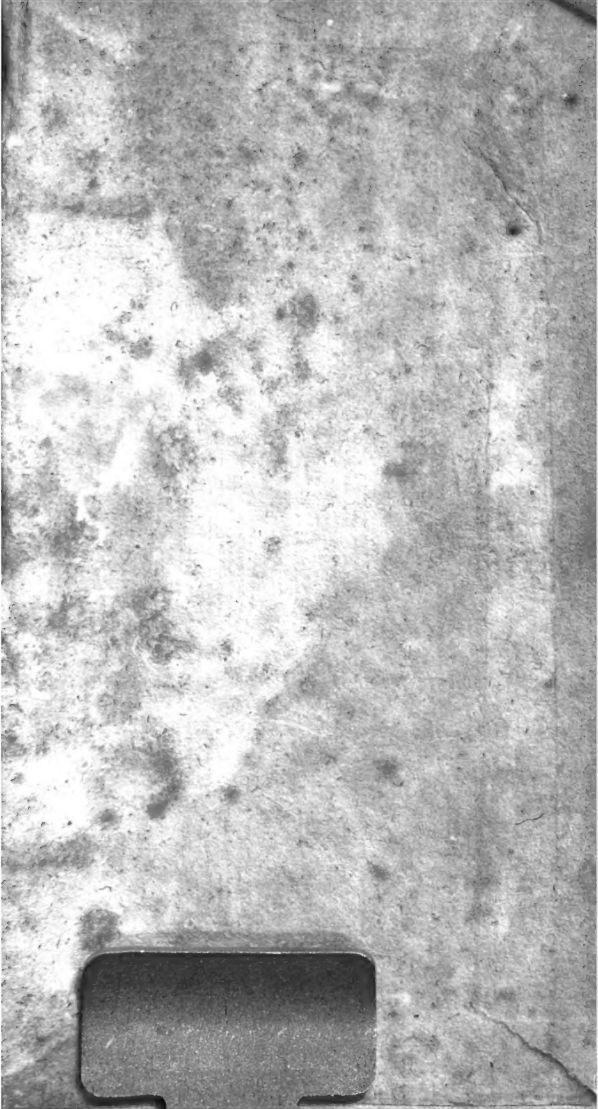
peccatum expellit, ut repugnet utrumque in eodem ſubjecto ſociari. 276
COROLL. IV. *Gratia habitualis realiter diſtinguitur a charitate.* 282
COROLL. V. *Gratia habitualis ſubjectatur immediate in anima, non autem in potentiis ejus.* 285
CAP. XIII. *De cauſa gratiæ habitualis, & actione, per quam producitur.* 287
CAP. XIV. *De primo effectu gratiæ habitualis, nimirum adoptione hominis in filium Dei.* 294
§. I. *Forma conſtituens hominem filium Dei adoptivum neque eſt divinitas Spiritus Sancti, nobis extrinſece unita, ſeu aſſiſtens, neque habitus charitatis, ſed gratia habitualis adæquate, nulloque favore extrinſeco expectato.* 296
§. II. *Solvuntur objectiones.* 300
§. III. *Tria Corollaria notatu digna.* 304
CAP. XV. *De juſtificatione peccatoris, quæ eſt ſecundus gratiæ habitualis effectus.* 310
§. I. *Gratia ſanctificans eſt cauſa formalis juſtificationis, non vero actus contritionis, vel charitatis.* 315
§. II. *In ſtatu naturæ elevatæ ad ordinem, & finem ſupernaturalem non poteſt dari alia juſtificationis forma, quam gratia ſanctificans, bene tamen in ſtatu naturæ puræ.* 318
§. III. *Solvuntur objectiones.* 322
§. IV. *Corollarium notatu dignum.* 327
§. V. *De diſpoſitionibus ad juſtificationem requiſitis.* 330
§. VI. *Actus contritionis, & charitatis effective procedunt a gratia habituali, ad quam diſponunt.* 335
CAP. XVI. *De merito juſti, quod eſt tertius gratiæ habitualis effectus.* 344
§. I. *De conditionibus ad merendum requiſitis.* 345
§. II. *Retributio præmii pro meritis in Deo non eſt actus gratitudinis, aut fidelitatis, ſed ſtrictæ juſtitiæ, non commutativæ, ſed diſtributivæ.* 351

§. III.

§. III. *Justi per opera ex gratia, & charitate procedentia merentur vitam æternam.* 356
§. IV. *Ut opera hominis justi sint meritoria de condigno vitæ æternæ, non sufficit, quod per habitum charitatis habitualiter ordinentur in Deum, sed relatio actualis, vel saltem virtualis charitatis requiritur.* 359
§. V. *Soli charitati præmium essentiale beatitudinis tribuitur, aliis autem virtutibus præmium duntaxat accidentale, si illarum actus a charitate non imperentur.* 364
§. VI. *Opera bona moralia, ex viribus naturæ profecta, nec de condigno, nec de congruo primam gratiam auxiliantem promerentur.* 369
§. VII. *Homo non meretur de condigno primam gratiam justificantem, bene tamen augmentum ejus, & primam gloriam, primæ gratiæ habituali correspondentem.* 376
§. VIII. *Justus non potest sibi mereri de condigno reparationem post lapsum, nec perseverantiæ donum; neque etiam de congruo, si meritum de congruo stricte, & proprie sumatur, bene tamen si large, & improprie accipiatur.* 379

APPENDIX ad Tractatum de gratia.
De variis Hæreticorum erroribus circa gratiam, & liberum arbitrium. 387
CAP. I. *De hæresi Pelagiana.* ibid.
§. I. *Hæresis Pelagianæ origo.* 388
§. II. *Præcipui errores Pelagii circa gratiam.* 392
§. III. *Varii gradus, seu status hæresis Pelagianæ.* 393
CAP. II. *De Hæresi Semipelagiana.* 411
§. I. *Origo hæresis Semipelagianæ.* ibid.
§. II. *Præcipua Semipelagianorum dogmata.* 414
CAP. III. *Qui fuerint Semipelagianæ hæresis Auctores, vel Sectatores præcipui?* 422
§. I. *De Vitali Carthaginensi.* ibid.
§. II. *De Cassiano.* 425

§. III.

§. III. *De Fausto Regiensi.* 425
§. IV. *De Gennadio.* 428
§. V. *De Severo Sulpitio.* 429
§. VI. *De Joanne Chrysostomo.* 430
§. VII. *De Vincentio Lyrinensi.* 431
CAP. IV. *Errores Manichæorum, Lutheranorum, & Calvinistarum circa gratiam, & liberum arbitrium.* 432
§. I. *De erroribus Manichæorum.* 433
§. II. *De erroribus Lutheranorum, & Calvinistarum circa liberum arbitrium.* 434
§. III. *Calvini errores in materia de gratia.* 441

FINIS.